Mohammad Iqbal Ahnaf
Hairus Salim

KRISIS KEISTIMEWAAN

Kekerasan terhadap Minoritas di Yogyakarta

CRCS
Center for Religious & Cross-cultural Studies

PROGRAM STUDI AGAMA DAN LINTAS BUDAYA
CENTER FOR RELIGIOUS AND CROSS-CULTURAL STUDIES
GRADUATE SCHOOL, UNIVERSITAS GADJAH MADA

KRISIS KEISTIMEWAAN

Kekerasan terhadap Minoritas di Yogyakarta

Oleh

Mohammad Iqbal Ahnaf dan Hairus Salim

CRCS
Center for Religious & Cross-cultural Studies

KRISIS KEISTIMEWAAN
Kekerasan terhadap Minoritas di Yogyakarta
© November 2017

ISBN : 978-602-72686-7-8

Penulis:
Mohammad Iqbal Ahnaf dan Hairus Salim

Editor bahasa:
Linah Khairiyah Pary

Desain cover:
Imam Syahirul Alim

Desain layout:
Stelkendo Kreatif

x x 134 halaman; ukuran 15 x 23 cm

Cetakan Kedua, November 2017

Penerbit:
CRCS (Center for Religious and Cross-cultural Studies)
Progam Studi Agama dan Lintas Budaya
Sekolah Pascasarjana Lintas Disiplin, Universitas Gadjah Mada
Jl. Teknika Utara, Pogung, Yogyakarta
Telp/Fax: 0274 544976
www.crcs.ugm.ac.id; Email: crcs@ugm.ac.id

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

PENGANTAR

Sebagai sebuah lembaga pendidikan di Yogyakarta, tidak mengherankan jika kami menaruh perhatian khusus pada kota ini. Setelah menulis beberapa hasil penelitian mengenai kehidupan beragama di banyak wilayah di Indonesia, kami merasa penting untuk melihat Yogyakarta secara khusus. Di antara alasan utamanya adalah bahwa Yogya, yang sempat memproklamirkan dirinya sebagai "City of Tolerance", belakangan menunjukkan beberapa gejala yang mengkhawatirkan. Peristiwa-peristiwa yang mengisyaratkan intoleransi itu terasa begitu dekat bagi kami dan makin lama makin sering terjadi. Ini bukan semata kesan, namun beberapa lembaga penelitian bahkan menempatkan kota pelajar ini menempati tingkat cukup tinggi dalam hal intoleransi.

Benarkah Yogya—di sini kami pahami bukan hanya kota, tapi provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta—telah menjadi makin intoleran? Ataukah peristiwa-peristiwa yang seakan mengisyaratkan intoleransi bermotif keagamaan itu sebetulnya memiliki penjelasan berbeda? Adakah hubungannya dengan konteks "keistimewaan" Daerah Istimewa ini? Laporan ini mencoba melihat Yogyakarta lebih dekat, memaparkan

peristiwa-peristiwa kekerasan selama beberapa tahun terakhir, dan menawarkan beberapa penjelasan yang lebih rumit dari dugaan-dugaan awal itu dan dari kesan yang kerap muncul di media massa.

Laporan ini adalah sebagian dari aktivitas Program Studi Agama dan Lintas Budaya (atau CRCS, Center for Religious and Cross-cultural Studies) untuk merespons peristiwa-peristiwa aktual keagamaan yang telah dimulai sejak tahun-tahun pertama program ini berdiri pada tahun 2000. Lebih khusus, sejak tahun 2008 kami mengeluarkan *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama* di Indonesia hingga tahun 2013. Laporan ini dimaksudkan sebagai bagian dari upaya CRCS melakukan pendidikan publik, berdasarkan penelitian.

Setelah menerbitkan serial laporan tersebut hingga tahun 2013, dan kami merasa telah cukup berhasil memetakan persoalan-persoalan utama dalam kehidupan beragama di Indonesia, ada keperluan untuk mengubah format serial laporan itu. Ketimbang memberikan peta-peta besar tahunan terus menerus, ada tuntutan untuk menawarkan analisis yang lebih mendalam untuk beberapa masalah yang lebih spesifik. Untuk itu, pada tahun 2014 kami menerbitkan sebuah laporan tentang pendidikan agama, dan pada 2015 tentang konflik agama dan politik lokal. Setelah absen pada tahun 2016, pada tahun ini kami menerbitkan laporan yang ada di tangan pembaca ini, dan dalam waktu dekat sebuah laporan lain mengenai agama leluhur/lokal dalam politik agama di Indonesia. Di setiap laporan tersebut, sejak tahun 2008, kami bukan hanya memaparkan hasil penelitian, tapi juga menawarkan beberapa rekomendasi untuk lingkaran kebijakan (negara) maupun advokasi kelompok-kelompok masyarakat sipil.

Penerbitan beberapa laporan itu merupakan bagian dari upaya lebih luas untuk membantu advokasi kebijakan keagamaan yang berdasar pada pengetahuan. Upaya menjembatani pembangunan pengetahuan dengan kebijakan dan advokasi itu konsisten kami lakukan melalui serangkaian program sejak tahun 2008. Melalui kolaborasi empat negara (Indonesia, India, Belanda dan Uganda) dalam *Pluralism Knowledge Programme*, kami melakukan beberapa inisiatif. Selain memfasilitasi beberapa penelitian kolaborasi perguruan tinggi dan organisasi masyarakat sipil (yang hasilnya telah diterbitkan dalam empat Monograf Praktik Pluralisme), salah satu program terbesar kami adalah menyelenggarakan Sekolah Pengelolaan Keragaman (SPK).

SPK adalah sekolah dua-minggu yang mengundang aktivis, akademisi, dan birokrat untuk mengkaji dan berdiskusi mengenai berbagai persoalan keagamaan di Indonesia, yang mencakup politik dan kebijakan keagamaan, hubungan antar komunitas-komunitas agama, dan kebebasan beragama. Setelah delapan angkatan, kini ada lebih dari 200 alumni SPK yang tersebar di seluruh bagian Indonesia yang berjejaring dengan berbagai cara. Sebagai salah satu usaha mengaktifkan jaringan itu, beberapa di antara mereka terlibat dalam penelitian untuk publikasi laporan ini, maupun beberapa laporan lain yang akan terbit. Dengan itu semua, kami berharap ada jaringan yang cukup luas untuk membangun pengetahuan dan mengupayakan transformasi masyarakat yang berhasil merawat dan mengelola keragaman dengan lebih baik.

Selamat membaca!

UCAPAN TERIMA KASIH

Laporan yang ada di tangan pembaca ini tidak akan selesai tanpa dukungan berbagai pihak. Pertama, laporan ini adalah bagian dari pelibatan alumni Sekolah Pengelolaan Keragaman (SPK) dalam kegiatan pengembangan basis pengetahuan untuk advokasi keragaman. Pemikiran dan data-data yang termuat dalam laporan ini diperkaya oleh diskusi dan refleksi dengan anggota jaringan alumni SPK. Karena itu kami berterima kasih kepada pihak-pihak yang telah mendukung kegiatan-kegiatan SPK, khususnya Hivos dan the Asia Foundation. Secara khusus kami berterima kasih kepada sejumlah anggota jaringan SPK yang terlibat secara langsung dalam pengumpulan data, yakni Hary Widyantoro, Vini Oktaviani Handayani, dan Iwan Listiantoro.

Apresiasi juga patut kami tujukan kepada Dr. Zainal Abidin Bagir, Dr. Samsul Maarif, Dr. Suhadi, Dr. Gregory Vanderbilt, Dr. Kelli Swazey, Subandri Simbolon, Linah Pary, Marthen Tahun, Budi Asyhari-Afwan, Nurlina Sari, Suyadi Bibit, dan segenap peneliti dan kolega CRCS yang telah menjadi bagian penting dalam proses diskusi dan editing

laporan ini. Secara khusus kami sangat terbantu oleh kesediaan Sana Jaffrey dan Agnes Dwi Rusjiati yang telah meluangkan waktu untuk memberikan review dan pengayaan data yang sangat membantu dalam penulisan buku ini.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar ~ iii
Ucapan Terima Kasih ~ vii
Daftar Isi ~ ix

Bab 1. Pendahuluan ~ 1
A. Vigilantisme terhadap Minoritas di Yogyakarta ~ 3
B. Kajian Pustaka: Masih Kuatkah Basis Toleransi di Yogyakarta? ~ 14
C. Menjelaskan Vigilantisme: Intoleransi atau Populisme? ~ 18
D. 'Krisis Keistimewaan' sebagai Lokus Perubahan Sosial Struktural ~ 28

Bab 2. Krisis Keistimewaan dan Konstelasi Sosio-Struktural ~ 31
A. Masalah Sabda Raja ~ 38
B. Masalah Agraria ~ 43
C. Massifnya Hotel, Mal, dan Apartemen ~ 52
D. Lemahnya Negara, Kuatnya Kelompok -Intoleran ~ 57

Bab 3. Pola-pola Aksi Vigilantisme terhadap Minoritas ~ 61
A. Aktor, Isu, dan Pola ~ 63
B. "Memahami untuk Tidak Memahami" ~ 79

Bab 4. Dinamika Sosio-Struktural dan Pemapanan Vigilantisme di Yogyakarta ~ 85
A. Politik Pembagian Ruang ~ 87
B. Oligarki Kuasa, Modal dan Massa ~ 96
C. Kontestasi Identitas ~ 105

Bab 5. Penutup dan Rekomendasi ~ 115
Glosarium ~ 123
Daftar Pustaka ~ 125

BAB 1
PENDAHULUAN

YOGYAKARTA atau Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta belakangan disorot karena banyaknya aksi vigilantisme yang dilakukan sejumlah kelompok massa baik yang berlatar belakang agama atau politik. Aksi-aksi vigilantisme yang menyasar kelompok-kelompok sosial dan keagamaan minoritas menimbulkan pertanyaan apakah Yogyakarta, yang dikenal sebagai kota pendidikan dan pusat kebudayaan Jawa yang menekankan pada harmoni sosial, sudah berubah menjadi daerah yang intoleran? Laporan Wahid Institute tahun 2014 misalnya menyebut bahwa Yogyakarta adalah daerah dengan tingkat kekerasan atau pelanggaran kebebasan beragama tertinggi kedua setelah Jawa Barat (The Wahid Institute, 2014). Intoleransi di Yogyakarta menurut Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (KOMNASHAM) sudah melewati ambang batas (Detik, 2014: 31 Mei; CNN Indonesia, 2016: 10 Agustus). Laporan ini terasa seperti membalik nalar publik yang selama ini mengenal Yogyakarta dengan julukan "Jogja Berhati Nyaman."

Identifikasi Yogyakarta dengan kata intoleransi mungkin mengejutkan bagi sebagian kalangan, terutama ketika melihat Yogyakarta yang mempunyai peranan penting dalam peta gerakan keagamaan di Indonesia. Daerah istimewa ini terasa

istimewa karena keberadaan pusat-pusat studi kegamaaan utama di Yogyakarta, baik Islam atau agama lain. Yogyakarta telah lama menjadi rumah yang aman bagi berbagai tradisi, keyakinan dan paham pemikiran dengan spektrum ideologi dari ujung kanan sampai ujung kiri. Sebagai salah satu pusat pertumbuhan khazanah intelektual dan kebudayaan, Yogyakarta menjadi pusat kepemimpinan berbagai organisasi keagamaan. Selain dikenal sebagai tempat berdirinya gerakan Muhammadiyah, Yogyakarta juga menjadi rumah bagi sejumlah lembaga pendidikan Kristen yang mempunyai pengaruh besar secara nasional seperti Seminari Kentungan, Universitas Kristen Duta Wacana dan Universitas Sanata Dharma. Di tingkat sekolah menengah, sejumlah sekolah favorit banyak yang mempunyai kaitan dengan kalangan Kristen seperti BOPKRI dan Kolese De Britto. Yogyakarta juga mewarisi kultur kejawen yang sangat kuat. Sejumlah paguyuban penghayat kepercayaan mempunyai basis yang cukup kuat dalam kultur tradisi Jawa yang dominan. Meskipun kerajaan Mataram menjadi kerajaan Islam tetapi akulturasi antara budaya Jawa dan Islam menjadi karakter yang kuat di Yogyakarta. Meski terdapat pusat-pusat gerakan keagamaan, gesekan dalam skala luas hampir tidak pernah terwujud. Segmen-segmen sosial keagamaan yang beragam di Yogyakarta seakan mendapatkan tempatnya masing-masing dan berdampingan dalam situasi yang relatif harmonis.

Situasi ini memunculkan pertanyaan, apakah insiden-insiden kekerasan tersebut mencerminkan tren menguatnya intoleransi di Yogyakarta? Atau hanya anomali dari kultur harmoni yang masih kuat? Bisakah ini dilihat hanya sebagai letupan-letupan kecil yang tidak merepresentasikan situasi sesungguhnya?

A. Vigilantisme terhadap Minoritas di Yogyakarta

Vigilantisme adalah tindakan main hakim oleh kelompok massa berdasarkan pada penilaian mereka terhadap apa yang salah dan benar. Vigilantisme berbeda dengan aksi protes yang dilindungi oleh hukum karena vigilantisme pada dasarnya adalah pemaksaan kehendak yang pada umumnya dilakukan dengan cara kekerasan, intimidasi atau tekanan massa. Kelompok milisi sipil terkadang melakukan aksi kekerasan dengan dalih membantu penegakan hukum, tetapi tanpa kewenangan yang sah, tindakan demikian bisa menciptakan situasi tidak aman di publik karena kelompok massa bisa memenuhi kepentingannya dengan cara intimidasi dan kekerasan.[1]

Laporan ini menghimpun data aksi-aksi vigilantisme terhadap kelompok minoritas pada tahun 2010-2016. Istilah "minoritas" di sini digunakan untuk merujuk kepada kelompok sosial yang bisa diidentifikasi berdasarkan karakter kultural tertentu, seperti asal usul dan keyakinan, yang mana karakter tersebut menjadi penanda untuk mengenali mereka dalam perlakuan diskriminatif dan tindakan kekerasan. Tidak semua kelompok yang secara demografis jumlahnya sedikit rentan menjadi korban diskriminasi dan kekerasan; bisa saja kelompok yang secara jumlah sedikit tetapi mereka kuat secara ekonomi dan politik. Karena itu istilah minoritas di sini digunakan tidak hanya dalam pengertian kelompok kecil masyarakat yang bukan bagian dari ketegori kelompok yang jumlahnya lebih besar, tetapi mereka yang karena karakter tersebut dalam posisi lemah atau subordinat dan rentan menjadi korban diskriminasi dan kekerasan. Pengertian ini sejalan dengan definise "minoritas"

1 Kajian tentang vigilantisme di Indonesia sudah banyak dilakukan, terutama sejak meningkatnya jenis kekerasan ini di era Reformasi. Beberapa referensi penting yang bisa dirujuk adalah: Welsh (2008), Wilson (2014), Hadiz (2014), Jaffrey (2017).

dalam Encyclopedia Britannica berikut:

> "Kelompok yang bisa dibedakan berdasarkan budaya, etnis dan ras; mereka hidup dalam posisi subordinat bersama kelompok lain yang lebih dominan. Dalam ilmu sosial penggunaan istilah ini menekankan pada karakter posisi subordinat. Karena itu, status minoritas tidak mesti berkorelasi dengan populasi. Dalam kasus tertentu, mereka yang disebut minoritas bisa berupa kelompok yang jumlahnya jauh lebih besar daripada kelompok dominan seperti yang terjadi di Afrika di bawah Apatheid" (The Editors of Encyclopedia Britannica, 2008).

Dalam studi ini, kelompok-kelompok minoritas yang menjadi korban sebagian besar dikenali sebagai Kristen, Ahmadiyah, Syiah, LGBT, dan Komunis.

Sebagian dari data ini didapat dari himpunan kasus yang dibuat oleh sejumlah lembaga, termasuk LBH Yogyakarta, Makaryo, Wahid Institute, Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika, dan data yang kami himpun berdasarkan penelusuran lewat media. Kasus-kasus ini disebut terkait isu intoleransi karena mereka mempunyai kaitan dengan tingkat penghargaan pelaku terhadap keragaman. Kasus-kasus kekerasan yang lebih bernuansa kriminalitas dan intoleransi dalam kehidupan sehari-hari seperti penolakan pemilik kos terhadap mahasiswa dari daerah atau agama tertentu tidak dimasukkan dalam laporan ini. Secara total kami mencatat 71 kasus dalam kurun 16 tahun. Bisa dipastikan ini adalah data minimal dari jumlah kasus yang bisa lebih banyak karena keterbatasan sumber data penelitian ini.

Data kasus di atas menunjukkan bahwa vigilantisme yang menyasar kelompok minoritas bukanlah hal baru. Dari tahun 2000-2010 terjadi 4 kasus kekerasan yang bisa kami catat; tiga

dari keempat kasus ini berupa kekerasan terhadap kelompok agama minoritas, yakni penyerangan terhadap kegiatan yang dituduh menyebarkan paham komunisme, tempat ibadah penganut agama lokal, Sapta Darma, dan pembatalan sebuah kegiatan lintas agama. Satu kasus tidak menyasar kelompok minoritas tetapi bisa dikatakan akibat dari kontestasi identitas yang mulai menguat pada masa-masa awal era Reformasi. Pada periode ini tercatat terjadi aksi pembacokan terhadap seorang warga oleh anggota Ormas.

Aksi vigilantisme terhadap kelompok minoritas tampak lebih banyak terjadi dari tahun 2011 sampai 2014. Karena keterbatasan data kami tidak bisa menyimpulkan telah terjadi kenaikan aksi vigilantisme. Dalam kurun tiga tahun sejak 2011-2014 tercatat rata-rata terjadi 4 kasus kekerasan. Secara total ada 13 kasus yang terjadi dalam kurun tiga tahun ini. Sebagian besar kasus berupa serangan terhadap kelompok minoritas seperti Syiah, Ahmadiyah, dan kegiatan-kegiatan yang terkait dengan isu LGBT dan yang dituduh menyebarkan komunisme. Aksi kekerasan terhadap gereja terjadi sekali pada periode ini, yakni upaya sekelompok massa untuk menutup secara paksa sebuah gereja Pentakosta di Gunungkidul. Yang menarik, ada satu kasus kekerasan menyasar tempat pemakaman keluarga kerajaan. Aksi ini bisa dianggap sebagai tindakan berani karena menyasar bagian dari elit kekuasaan.

Rentetan kasus-kasus kekerasan yang terus berulang dari tahun 2011-2013 seakan membentuk bara dalam sekam. Laporan tentang kekerasan terhadap kelompok minoritas melonjak dari tahun 2014 sampai 2016. Dalam kurun waktu ini, jumlah kekerasan setiap tahun lebih dari 10 kasus. Pada tahun 2014, terjadi 14 kasus kekerasan. Angka kekerasan yang

tinggi ini terus terjadi pada tahun-tahun berikutnya, yakni 12 kasus pada tahun 2015 dan 13 kasus pada tahun 2016. Tempat ibadah dan kegiatan umat beragama Kristen menjadi pihak yang paling banyak disasar pada periode ini. Dari total 29 kasus, 13 diantaranya menyasar gereja dan kegiatan keagamaan Kristen, baik Katolik atau Protestan. Meningkatnya intensitas serangan terhadap umat Kristen ini bisa jadi tidak lepas dari menguatnya isu kristenisasi yang tidak hanya terasa di Yogyakarta tetapi juga di tingkat nasional. Di Yogyakarta sendiri isu ini sebenarnya tidak baru, tetapi belakangan memang kesadaran tentang isu ini semakin menguat. Tokoh AM-FUI misalnya menyatakan bahwa isu ini menjadi perhatian khusus mereka dan karena itu ia menyatakan saat ini sedang membuat film dokumenter tentang kristenisasi di Gunungkidul.[2]

Tabel 1. Data Kejadian Kekerasan Bernuansa Identitas di Yogyakarta, 2000-2016

No	Tahun	Kejadian
1	2000-2010	Penyerangan acara 'Kerlap-kerlip Warna Kedaton 2000' di Kaliurang.
2		Pembubaran kegiatan *interfaith*, Pelatihan Nasional Forum Sekolah Bersama.
3		Penyerangan Sanggar Candi Busana Parengkembang, tempat ibadah Sapta Darma di Desa Balecatur, Gamping, Sleman, Yogyakarta.
4		Pembacokan warga waktu konvoi kampanye PPP.
5		Massa FPI mendatangi diskotek di jalan Magelang "memaksa" pengunjung untuk bubar.
6	2011	Penghentian Paksa kegiatan festival film Q atas tuduhan mempromosikan LGBT.
7		Pemberhentian paksa doa keliling lintas iman (Katolik) di Bantul atas tuduhan mempromosikan pluralisme.
8		Intimidasi terhadap kegiatan diskusi memperingati *International Day against Homophobia* (IDAHO) atas tuduhan mempromosikan LGTB.
9		Penutupan paksa Gereja Pentakosta di Gunungkidul.
10		Pengusiran pendeta GPdI Semanu dan penutupan gereja.

2 Wawancara dengan tokoh FUI, Yogyakarta, 6 Oktober 2016.

11	2012	Penghentian paksa acara diskusi buku dengan aktivis lesbian (Irshad Manji) di LKiS dan UGM.
12		Pemberhentian paksa kegiatan kajian Islam di SMA PIRI karena dituduh mempromosikan ajaran Ahmadiyah.
13		Intimidasi terhadap Goa Maria Gedangsari, Gunungkidul.
14		Kekerasan terhadap seniman dan aktivis HAM Bramantyo Prijosusilo yang melakukan aksi tunggal melawan radikalisme di depan kantor Majelis Mujahidin Indonesia.
15	2013	Tragedi Cebongan: Kekerasan antar kelompok 'geng' dengan sentimen kedaerahan.
16		Sekelompok massa bercadar merusak makam cucu Sultan Hamengkubuwono VI atas tuduhan praktik syirik.
17		Penyerangan ke komunitas yang dinggap Syiah di Sleman.
18		Penutupan paksa diskusi Komunisme di Sleman.
19	2014	FJI membubarkan kegiatan perkemahan remaja gereja Adven di Cangkringan, Sleman.
20		Penutupan Gereja Isa Almasih, Godean, Sleman.
21		Ditentang FUI, seminar tentang LGBT di Universitas Sanata Dharma dibatalkan.
22		Aktivis lintasiman Gunungkidul, Aminuddin Azis, dikeroyok massa FJI.
23		Penutupan paksa Gereja Pentakosta di Playen, Gunungkidul.
24		Percobaan pembakaran Gereja Baptis Indonesia di Saman, Bantul
25		Aksi FJI menolak pendirian Gereja Kristen Saksi Yehuwa, di Baciro, Kota Yogyakarta.
26		Pemberhentian paksa kegiatan umat dalam perayaan Hari Paskah Adiyuswana di Gunungkidul.
27		Perusakan Gereja Pentakosta Indonesia di Pangukan, Tridadi, Sleman.
28		Penyerangan kegiatan ibadah umat Katolik yang digelar di rumah direktur penerbit buku Galang Press, Julius Felacianus di Ngaglik, Sleman.
29		Merobohkan patung manusia yang terletak di pusat kota karena dianggap sesat/berhala.
30		Penutupan paksa Gereja Kristen Injili di Gunungkidul.
31		Penutupan paksa kegiatan Rausyan Fikr karena dianggap Syiah.
32		Penyerangan ke jurnalis yang meliput isu HAM.
33		Penyerangan aktivis transgender.
34		Massa FUI menyisir pantai di Gunungkidul karena informasi akan ada kegiatan "Rave Party".
35		Pemberhentian paksa training literasi media karena dianggap kampanye anti-Islam.

36	2015	FUI dan sejumlah Ormas berupaya menggagalkan perayaan Paskah di Stadion Kridosono tetapi berhasil digagalkan oleh aparat.
38		Penutupan Pos Gereja Kristen Indonesia (GKI) Palagan pada 2 Oktober 2015.
39		Ancaman penyerangan Lembaga Kajian Filsafat Islam Rausyan Fikr pada 22 November 2013 dan 2015.
40		FJI mendatangi Rausyan Fikr, berusaha menutup kegiatan tetapi berakhir dengan dialog antara pimpinan FJI dengan pimpinan Rausyan Fikr Safwan serta pihak RT.
41		Pengungsi Afghanistan di Bantul diusir massa karena dituduh Syiah.
42		Pembatalan acara kemah Gereja adventis oleh FJI.
43		Upaya penutupan Gereja Baptis Indonesia (GBI) Saman tetapi digagalkan oleh aparat .
44		Pembakaran pintu Gereja Babtis Saman.
45		Pemukulan warga oleh massa konvoi PPP.
46		Kekerasan terhadap pendukung partai oleh massa GPK.
47		Bantrok massa PDIP-PPP pada waktu kampanye Pilkada Bantul
48		Intimidasi dan pembatalan pemutaran film Senyap.
49		Intimidasi rencana diskusi international tribunal soal kasus ‘65. Acara ini sebelumnya ditawarkan ke beberapa kampus, akan tetapi kampus-kampus tersebut mundur (termasuk filsafat UGM), sampai akhirnya dilaksanakan di UIN tanpa publisitas.
50	2016	Upaya penutupan Pesantren Waria.
51		Bentrok warga dengan MTA di Wonosari.
52		Pembubaran pemutaran film Senyap di AJI.
53		Pembubaran film Pulau Buru Tanah Air Beta.
54		Penurunan baliho mahasiswi berjilbab di Universitas Kristen Duta Wacana.
55		Perusakan kaki patung Gua Maria di Bantul.
56		Klithih di Gunungkidul menyasar rombongan siswa SMA Muhammadiyah I Yogyakarta.
57		Pembunuhan anggota GPK, Anoraga Elang. GPK melakukan aksi menyisir perkampungan untuk mencari pelaku. GPK menyerbu kampung Cuwiri.
58		Sebelumnya, anggota GPK yang lain Didin Bolewan meninggal karena diserang bom molotov waktu konvoi.
59		Massa FUI menutup peternakan babi di Godean.
60		Pembubaran Festival Lady First atas tuduhan mempromosikan LGBT.
61		Aparat bersama ormas mengepung asrama Papua.

62	2016	Upaya membongkar patung Kerahiman Gereja Santo Yakubus, Pajangan, Bantul di Bantul.
63		Klithih menyasar siswa SMA Muhammadyah di Gamping, Sleman.
64		Intimidasi untuk menghentikan pembangunan Gua Maria di Giriwening Gunungkidul
65		Patung Bunda Maria di Gua Maria di Prambanan dirusak.
66		Penolakan pembangunan Gedung Klasis Gereja Kristen Jawa, Wonosari, Gunungkidul.
67		Penghentian paksa kegiatan ibadah di Gereja Pentakosta di Indonesia (GPdI) Pangukan, Tridadi Sleman.
68		Ancaman dan intimidasi dalam Diskusi Film Pulau Buru Tanah Air Beta di Fak. Hukum UGM.
60		Ancaman terhadap pembubaran diskusi Film Pulau Buru Tanah Air Beta, Fisipol Universitas Gajah Mada pada 23 Mei 2016.
70		Ancaman pembubaran diskusi dan peluncuran buku berjudul Aidit, Marxisme-Leninisme dan Revolusi Indonesia yang diselenggarakan Indie Book Corner (IBC).
71		Pengepungan Asrama Papua pada saat rencana kegiatan pentas budaya dalam rangka memperingati budayawan Papua.

Patut dicatat bahwa tekanan terhadap kegiatan yang dianggap kristenisasi tidak hanya dilakukan dalam bentuk penutupan gereja berdasarkan dalih tidak memiliki izin,[3] tetapi juga menyasar kegiatan-kegiatan keagamaan Kristen baik yang bersifat publik dalam bentuk pertemuan besar di tempat terbuka tetapi juga kegiatan keagamaan yang berlangsung di rumah jemaat. Beberapa kegiatan keagamaan di ruang terbuka yang disasar adalah peringatan hari besar Paskah di lapangan Wonosari, Kebaktian Kebangkitan Rohani (KKR) di stadion Kridosono dan perkemahan remaja pemuda Adven di Sleman. Aksi menentang kegiatan perayaan Paskah di Wonosari dan perkemahan remaja Adven di Sleman memaksa panitia untuk membatalkan kegiatan; sementara upaya menggagalkan KKR di Kridosono berhasil dicegah aparat kepolisian meskipun sudah terjadi mobilisasi massa di sekitar stadion.

3 Untuk kasus-kasus penutupan gereja kegiatan ibadah umat Kristen, lihat Dwi Rusjiati. Dkk. (2016).

Satu dari aksi-aksi kekerasan terhadap umat Kristen menyasar kegiatan ibadah Rosario di rumah Julius, seorang aktivis dan pemilik lembaga penerbitan buku, di Sleman. Ada dugaan cukup kuat bahwa aksi kekerasan ini tidak hanya terjadi karena isu keagamaan tetapi juga terkait dengan masalah sosial politik. Tetapi kenyataan bahwa pelaku memiliki hubungan dengan kelompok Islam terkenal di Yogyakarta memberikan nuansa intoleransi dalam kasus ini.[4] Aksi kekerasan yang menyasar kegiatan ibadah di dalam rumah membuat kasus ini menjadi perhatian publik sehingga anggota DPD DIY yang juga istri Sultan, GKR Hemas, membuat pernyataan yang mengecam keras kejadian ini (Kompas, 2014: 30 Mei).

Di luar kasus serangan terhadap rumah ibadah dan kegiatan umat Kristen, sebagaimana tahun-tahun sebelumnya, terdapat juga serangan atas dua kelompok minoritas, yakni kelompok kajian Rausyan Fikr yang dituduh Syiah dan kegiatan-kegiatan yang dianggap mempromosikan LGBT. Ahmadiyah yang banyak menjadi sasaran kekerasan di banyak tempat di Indonesia relatif aman pada periode ini. Masjid Ahmadiyah di kota Yogyakarta yang tidak mencantumkan nama Ahmadiyah pada papan nama tidak lagi mendapat ancaman. Memang pernah terjadi aksi demonstrasi menutut penutupan sebuah sekolah Ahmadiyah di Sleman, tetapi aksi tersebut berlangsung damai dan tidak membuat sekolah tersebut berhenti beroperasi. Pada tahun 2011, FPI menutut agar Gubernur DIY mengeluarkan peraturan yang melarang Ahmadiyah, akan tetapi tuntutan ini tidak dipenuhi oleh Gubernur (News Viva, 2011: 9 Maret).

4 Pelaku yang ditangkap adalah murid tokoh Salafi Ja'far Umar Thalib, pengasuh Pesantren Ihyaus Sunnah yang pernah dikenal sebagai komandan Laskar Jihad pada konflik Muslim-Kristen di Maluku pada 1999-2000, lihat Koran Tempo (2014: 10 Juni).

Selain tekanan terhadap rumah ibadah dan kegiatan keagamaan umat Kristen, ada empat hal yang perlu digarisbawahi dari kasus-kasus kekerasan terhadap minoritas.

Pertama, tidak seperti pola aksi para laskar di tempat lain, yang seringkali menyasar tempat-tempat yang dianggap menebar maksiat, kelompok laskar di Yogyakarta sangat jarang menyasar 'tempat maksiat." Sejauh yang dilaporkan media, hanya ada tiga kasus dalam kategori ini, yakni upaya FPI membubarkan sebuah diskotek di Jalan Magelang pada tahun 2007, aksi sweeping FUI terhadap sejumlah pantai di Gunungkidul karena informasi akan ada kegiatan pesta yang disebut "Rave Party" dan penutupan sebuah peternakan babi di Sleman oleh GPK dan FUI. Kasus yang terakhir lebih tepat disebut penutupan aktivitas bisnis sumber makanan haram daripada tempat maksiat. Wilayah Jalan Pasar Kembang di sebelah Maliboro yang terkenal sebagai pusat prostitusi tampak tidak tersentuh sedikitpun. Sikap tegas Gubernur Yogyakarta yang melarang sweeping bisa jadi menjadi alasan tempat ini tidak menjadi sasaran (News Viva, 2016: 30 Mei).

Kedua adalah banyaknya kasus penutupan paksa kegiatan diskusi yang dituduh mempromosikan LGBT dan Komunisme. Pemutaran film *Senyap, Pulau Buru* dan diskusi memperingati tragedi '65 yang dilakukan di sejumlah perguruan tinggi dan Kantor Aliansi Jurnalis Independen (AJI) mendapat tekanan dari massa laskar yang memaksa kegiatan dihentikan. Meski melanggar prinsip kebebasan akademik seringkali universitas, termasuk perguruan tinggi besar seperti UGM, memilih menghentikan kegiatan diskusi karena alasan keamanan. Namun upaya untuk menggagalkan kegiatan diskusi tidak selalu berhasil. Dalam beberapa kasus pihak perguruan tinggi

bertahan dengan tetap melanjutkan kegiatan meskipun ada ancaman keamanan.

Ketiga, kekerasan antarkelompok ormas yang tidak jarang mengakibatkan korban meninggal. Dalam tiga tahun terakhir dari 2014-2016, kekerasan yang melibatkan Ormas terjadi lebih dari 5 kali. Sebagian besar dari kasus ini melibatkan anggota GPK baik sebagai pelaku atau korban. Intensitas kejadian pada umumnya meningkat pada masa Pilkada. Misalnya, dalam Pilkada Sleman tahun 2015, anggota massa dari PDIP diserang ketika sedang konvoi melewati kampung basis PPP di Mlati, Sleman. Pada waktu yang lain, anggota GPK menjadi sasaran serangan ketika sedang konvoi. Dalam kurun 2014-2016, paling tidak terjadi dua kali serangan terhadap konvoi GPK yang mengakibatkan dua anggota GPK meninggal. Belakangan warga juga dibuat resah dengan berulangnya kasus *klithih*, aksi kekerasan di kalangan remaja yang dimaknai sebagai kegiatan 'bikin ribut untuk mengisi waktu kosong.' Aksi yang sudah menyebabkan beberapa korban meninggal tidak bisa hanya dipahami sebagai aksi kriminal dan kenakalan remaja biasa karena pada umumnya *klithih* adalah manifestasi rivalitas antara geng sekolah yang kental dengan muatan identitas dan ideologi. Seringkali aksi kekerasan dan bentrokan antara kedua kelompok ini berujung pada aksi *sweeping* dan saling balas dendam yang mengakibatkan kerusakan rumah warga yang tidak berdosa.

Keempat, yang patut diperhatikan sasaran vigilantisme tidak hanya menyasar kelompok-kelompok minoritas seperti umat Kristen, Syiah, Ahmadiyah dan LGBT, tetapi juga semakin banyak menimpa kegiatan kesenian dan lintas iman yang selama ini menjadi kekayaan sosial Yogyakarta. Misalnya, pada

tahun 2011, FPI memaksa karya seni rupa Patung Akar yang dipamerkan di Titik Nol Yogyakarta dibongkar karena mereka anggap menyimbolkan kemusyrikan. Bagi banyak kalangan aksi seperti ini merepresentasikan serangan terhadap jantung toleransi di Yogyakarta (Detik, 2014: 10 Feb); (Weeklyline, 2014: 13 Feb).

Tabel 2. Sasaran Kekerasan Bernuansa Identitas di Yogyakarta, 2000-2016

Tentu ini bukan berarti bahwa basis toleransi di Yogyakarta sudah sama sekali hilang. Di balik fakta tentang banyaknya kasus kekerasan intoleran di atas, ada sejumlah kasus yang menunjukkan bahwa modal sosial toleransi masih ada. Misalnya, sejumlah gereja yang pernah ditutup paksa dan bahkan dibakar oleh massa belakangan mendapatkan kembali izin pendirian dari pemerintah daerah setelah mendapatkan advokasi dari aktivis kebebasan beragama (Rusjiyanti, 2016). Keberhasilan advokasi ini tidak bisa dilepaskan dari dukungan masyarakat dan bukti bahwa pemerintah daerah tidak selalu tunduk pada tekanan massa. Selain itu, kemampuan massa untuk melakukan

aksi kekerasan dan intimidasi juga tidak selalu tanpa batas. Hal ini bisa dilihat dari perlawanan warga terhadap upaya menutup kantor kelompok kajian Rausyan Fikr yang dianggap menganut Syiah dan sikap tegas Kepolisian Daerah dalam mengamankan kegiatan ibadah Kebaktian Kebangkitan Rohani (KKR) di stadion Kridosono pada tahun 2015 yang berlangsung di tengah tekanan massa (Kedaulatan Rakyat, 2015: 14 April). Karena itu kajian tentang vigilantisme terhadap minoritas di Yogykarta sebaiknya tidak hanya memaparkan fakta tentang kasus-kasus kekerasan tetapi juga menunjukkan bagaimana basis-basis sosial politik yang ada merespons ancaman kekerasan.

B. Kajian Pustaka: Masih Kuatkah Basis Toleransi di Yogyakarta?

Data kekerasan di atas bisa dengan mudah mengarahkan pembaca pada kesimpulan bahwa Yogyakarta tidak lagi layak menyandang barometer toleransi Indonesia. Yogyakarta bukan lagi wilayah yang aman bagi keragaman agama, budaya dan kultur. Benarkah demikian? Kami membaca sejumlah literatur tentang Yogyakarta, yang tentu tidak mencakup semua kajian yang sudah ada tentang Yogyakarta yang relevan dengan tema ini. Tetapi dari sebagian kajian-kajian tentang Yogyakarta ini nampak ada pemahaman yang berbeda tentang apakah basis harmoni di Yogyakarta masih kuat.

Tidak sedikit pengamat, termasuk pengamat dari luar Indonesia, yang masih meyakini bahwa Yogyakarta masih mempunyai modal sosial yang kuat sebagai daerah multikultural. Menyeruaknya tindakan kekerasan dan intoleransi dianggap tidak mewakili kultur harmoni yang masih kuat. Hal ini dibuktikan dengan merujuk pada masih maraknya kegiatan-

kegiatan yang bersifat publik di Yogyakarta. Timothy Daniels misalnya ketika melakukan riset tentang Islam dan demokrasi di Yogyakarta pada awal-awal masa reformasi, menggarisbawahi masih kuatnya apa yang ia sebut sebagai "*public cultural forms*". Yang ia maksud adalah upacara-upacara, perayaan-perayaan, pesta-pesta, baik tradisional maupun modern, baik religius maupun sekuler, seperti slametan, kenduren, sekaten, labuhan, hingga dangdutan dan pertunjukan teater modern (Daniels, 2009).

Di dalam kegiatan-kegiatan itulah, masyarakat yang berbeda membagi dan menegosiasikan kepentingan dan identitas mereka yang berbeda. Kalangan Muslim, menurutnya, juga turut dalam negosiasi-negosiasi sosial tersebut. Jelas ada perbedaan antara kelompok-kelompok tersebut, tetapi kegiatan-kegiatan tersebut bisa menampung perbedaan-perbedaan karena motif dan ekspresinya yang bermacam-macam, bisa sosial, religius tapi sekaligus juga ekonomi.

Laporan Max M. Ritcher, menunjukkan bahwa kuatnya kultur dan relasi antarkelompok yang guyub membuat Yogyakarta ia nilai imun dari benturan politik yang keras. Melalui penelitian yang berpusat pada kehidupan sejumlah kelompok musik, khususnya musik tradisional, musik jalanan, dan musik rakyat (seperti campursari, dangdut jalanan, keroncong, jatilan) yang ada di sekitar Malioboro dan kampung Sosrowijayan, ia menemukan bahwa dunia musik terkait dengan aktivitas penting dalam memelihara hubungan antarkelompok yang damai di masa-masa perubahan sosial politik yang kritis. Musik tidak hanya menjadi eskpresi perjuangan dan hiburan tetapi juga memberi kontribusi terhadap hubungan antar-komunitas. Sebuah kelompok musik, menampung banyak orang

yang berbeda-beda. Di antara kunci hubungan antarkelompok di Yogyakarta juga, menurut Ritcher, adalah kuatnya budaya nongkrong seperti angkringan dan lesehan (Ritcher, 2012).

Memang Ritcher mewanti-wanti bahwa kultur ini sedang dalam ancaman karena ruang sosial yang semakin padat dan masifnya budaya digital. Selain itu, banyaknya warga "pendatang" yang diidentifikasi penulis dengan istilah "footloose visitor" yang tinggal di Yogyakarta hidup secara eksklusif.

Apakah maraknya tindakan vigilantisme terhadap minoritas di Yogyakarta bisa dijelaskan dengan makin tergerusnya ruang-ruang sosial ini? Masih susah untuk dijawab karena "public cultural forms" tersebut masih sangat marak di Yogyakarta. Jumlah kegiatan festival seni dan kebudayaan di Yogyakarta bisa mencapai ratusan setiap tahun. Acara-acara ini, seperti diketahui, selalu saja dihadiri banyak pengunjung hingga tempat parkir pun sering tidak mencukupi. Jadi bagaimana menjelaskan aksi-aksi vigilantisme terhadap minoritas dengan keberadaan "public cultural forms" ini?

Dari sudut lain barangkali kita akan menyetujui dan tidak terkejut dengan laporan itu. Keberadaan milisi sipil bukanlah hal yang baru di Yogyakarta. Dalam laporannya tentang maraknya kekerasan sepanjang 1997-2001, Stein Kristiansen, secara khusus menyebut peran PPP dan GPK dalam kasus-kasus ini, meskipun tidak memberi penjelasan lebih detil (Kristiansen, 2003).

Selain itu, jika kita memalingkan fakta pada tingkat mikro, terjadi perkembangan Islam yang luar biasa di Yogyakarta. Hyung-Jun Kim yang melakukan riset etnografi di sebuah kampung di barat Yogyakarta, melaporkan peningkatan

tren islamisasi. Hal ini ditandai oleh meningkatnya jumlah masjid, menipisnya kegiatan-kegiatan sosial keagamaan yang berorientasi lokal seperti kendhuri, ingkung, tahlilan, dan meningkatnya sentimen anti-Kristen. Wilayah yang dulu berwarna Islam abangan ini sekarang lebih berwarna Islam pembaharu (Hyung-Jun, 1996).

Perubahan orientasi keagamaan masyarakat tersebut berjalan seiring dengan perubahan sosial-ekonomi dari semula berbasis pertanian ke urban perkotaan. Dari semula petani menjadi pedagang dan penyedia jasa. Hal ini ditandai oleh semakin banyaknya lahan pertanian yang dijual, karena rendahnya nilai ekonomi pertanian dan meluasnya ekspansi hunian.

Hampir senada dengan riset di atas, Patrick Guinness, dalam kajiannya terhadap sebuah kampung pinggir kali yang berada di tengah-tengah kota, menemukan makin kuatnya pengaruh Islam. Jika sebelumnya, kampung pinggir kali ini berwarna sangat abangan, kini agama, khususnya Islam, makin menjadi identitas. Kalau dulu hanya ada sebuah musala, kini telah ada 3 buah masjid. Kalau dulu sering ada slametan, kini makin menghilang dengan alasan hal tersebut tidak sesuai ajaran Islam (Patrick, 2009).

Perubahan orientasi keagamaan ini sejajar dengan perubahan sosial-ekonomi. Kalau dulu daerah pinggir kali ini bernilai murah secara ekonomi, kini nilainya meningkat naik. Penduduk makin padat, konsumsi meningkat, dan persaingan hidup pun makin tinggi. Kenduri misalnya menghilang bukan semata karena faktor keagamaan tetapi juga ekonomi, karena dia dianggap sebagai kegiatan yang menyerap biaya tinggi (pemborosan). Memang belum ditemukan apakah ada

hubungan antara perkembangan keislaman di kawasan-kawasan pinggiran tersebut dengan keberadaan laskar-laskar pemuda ini. Tetapi bisa dikatakan bahwa pandangan keagamaan baru-baru ini, setidaknya membiarkan atau mendukung secara tidak langsung terhadap aksi-aksi kekerasan tersebut. Kenyataan lain yang harus dilihat, para pemuda laskar tersebut yang rata-rata hanya alumni sekolah menengah, seperti menjelaskan apa arti perubahan sosial-ekonomi Yogyakarta dari semula pertanian ke perkotaan, dari semula agraris menjadi urban.

Kajian pustaka di atas, menunjukkan pentingnya menempatkan vigilantisme terhadap kelompok minoritas dalam lanskap perubahan sosial-struktural yang sedang berlangsung di Yogyakarta tidak hanya sejak era Reformasi, tetapi jauh ke belakang sejak tahun 1980-an.

C. Menjelaskan Vigilantisme: Intoleransi atau Populisme?

Bangkitnya peran kelompok milisi sipil tentu bukan tren yang hanya terjadi di Yogyakarta. Menurut Beittinger-Lee, kecenderungan ini tidak bisa dilepaskan dari perubahan politik yang terjadi ketika kelompok-kelompok massa kehilangan tautan pada beking kekuasaan yang pada masa Orde Baru berpusat pada kekuasaan Soeharto. Kelompok-kelompok massa, yang oleh Beittinger-Lee disebut sebagai *uncivil society*, ini kemudian mencari sandaran baru yang diantaranya terbangun dalam bentuk aliansi antara kekuatan agama dan elit politik lokal. Peran penting elit lokal dimungkinkan oleh sistem politik yang terdesentralisasi di mana kewenangan pemerintah daerah menjadi semakin besar (Beittinger-Lee, 2009: 164-165). Dalam konteks demikian, analisa yang mempertimbangkan konteks lokal menjadi penting karena dinamika lokal inilah

yang menentukan kenapa aksi vigilantisme lebih sering terjadi di satu daerah daripada daerah lain.

Penjelasan di level mikro, dalam bentuk dinamika lokal, bisa mengatasi keterbatasan-keterbatasan dari analisa makro atas vigilantisme keagamaan yang didasarkan pada tren di tingkat nasional dan global. Analisis makro ini terepresentasi paling tidak dalam dua argumen yang berbeda.

Argumen pertama melihat vigilantisme, terutama yang menyasar kelompok-kelompok minoritas, sebagai manifestasi dari orientasi keagamaan yang bersifat ideologis dan intoleran. Jika memakai penjelasan ini, vigilantisme perlu dilihat sebagai upaya untuk mewujudkan tatanan masyarakat ideal dimana norma dan standar keagamaan tertentu menjadi dasar untuk mengatur kehidupan publik. Aksi vigilantisme adalah ekspresi kontestasi identitas yang mencerminkan upaya mengubah tatanan sosial politik yang dianggap tidak memperhatikan standar ideal keagamaan tertentu. Karena itu vigilantisme seringkali diidentifikasi dengan aspirasi untuk menegakkan supremasi nilai keagamaan tertentu dalam ranah publik misalnya dalam regulasi berdasarkan syariah.[5]

Berbeda dengan argumen intoleransi yang lebih menekankan pada aspek nilai dan ideologi keagamaan, argumen kedua menekankan pada faktor struktural. Argumen ini belakangan banyak mengacu pada teori tentang kebangkitan populisme atau politik populis. Populisme adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan eskpresi perlawanan

5 Argumen seperti ini tercermin misalnya dalam analisis yang memberikan perhatian pada orientasi konservatif dan agenda islamisme dari kasus-kasus diskriminasi dan kekerasan terhadap minoritas di Indonesia, lihat misalnya Bruinessen (2013); sebagian bahkan menarik korelasi antara kekerasan terhadap minoritas dengan radikalisasi yang mengarah pada terorisme. Lihat Ramakrisna, (2009).

kalangan kelas bawah dan menengah terhadap tatanan ekonomi politik yang dianggap tidak adil dan menguntungkan kelompok elit yang biasanya diidentifikasi berdasarkan sistem nilai atau ideologi tertentu. Populisme bisa berasal dari orientasi politik kiri atau kanan dan bisa ditemukan dalam berbagai konteks. Di Barat, populisme belakangan diasosiasikan dengan kebijakan atau aspirasi anti-imigran yang dilihat sebagai perlawanan kelas bawah-menengah yang menyalahkan kelompok imigran tertentu atas tekanan sosial ekonomi yang mereka hadapi (Mudde, 2004: 542-563).

Dalam konteks dunia Muslim, Verdi Hadiz melihat populisme Islam sebagai perlawanan kelompok kelas menengah Muslim terhadap kolonialisme Barat yang meminggirkan peran ekonomi politik umat Islam. Populisme Islam bukan hanya gerakan kelas bawah marjinal tetapi juga dipimpin oleh kalangan profesional dan terdidik yang menuntut "reorganisasi kekuasaan agar lebih berpihak kepada umat." Kalangan populis Islam, menurut Hadiz, sebenarnya tidak sedang melawan globalisasi ekonomi dan mempromosikan sistem ekonomi politik alternatif, meskipun mereka menggunakan slogan-slogan perlawanan terhadap Barat dan liberalisme; sebaliknya mereka berusaha mendapatkan kendali yang lebih besar atas sumber daya tanpa menciptakan sistem yang sepenuhnya baru. Menurut Hadiz:

> Populisme Islam Baru mempunyai tujuan untuk mewujudkan sebuah negara yang dipimpin oleh orang-orang lurus dimana pasar akan berpihak kepada umat. Bukan berarti ini mengharuskan berdirinya negara Islam, meski tuntutan seperti ini biasanya disuarakan oleh mereka tidak cukup kuat untuk mendapatkan posisi dalam mekanisme politik yang formal….Seringkali kalangan Populisme Islam Baru menghendaki negara dan masyarakat kapitalis

> yang bisa melakukan redistribusi sumber daya secara lebih adil (Hadiz, 2014).

Dengan penjelasan di atas, Hadiz menarik analisa tentang gerakan Islam politik menjauh dari argumen tentang benturan antar peradaban dan ekstrimisme keagamaan yang ia anggap tidak produktif. Menurutnya, populisme Islam lebih banyak terkait dengan isu-isu profan seperti tuntutan redistribusi atas sumber daya ekonomi dan kekuasaan. Secara ringkas, populisme mempunyai dua karakter, yakni (a) keberpihakan terhadap keinginan masyarakat (people) dalam berhadapan dengan sistem atau elit ekonomi politik yang korup dan tidak adil, dengan (b) menggunakan narasi pertentangan atau antagonisme antara dua entitas yang berlawanan secara diametral seperti kulit putih versus pendatang, Muslim versus kafir dan seterusnya (Mudde, 2004: 543).

Buku ini mengambil kasus vigilantisme di Yogyakarta yang banyak terjadi dalam satu dekade terakhir, terutama yang dilakukan oleh sejumlah organisasi massa yang mengatasnamakan Islam. Patut dicatat bahwa vigilantisme di Yogykarta tidak hanya dilakukan oleh kelompok-kelompok dengan latar belakang Islam. Kelompok-kelompok massa tanpa label agama tidak bisa dinafikan perannya dalam kasus-kasus kekerasan di Yogyakarta. Meski demikian, karena vigilantisme terhadap kelompok minoritas pada umumnya dilakukan oleh organisasi berlatarbelakang Islam, studi ini mengambil fokus pada pola gerakan beberapa kelompok yang berperan dalam kasus-kasus kekerasan terhadap minoritas, seperti Forum Umat Islam (FUI), Front Jihad Islam (FJI) dan Front Pembela Islam (FPI). Dua kelompok massa yang disebut di awal belakangan mempunyai peran lebih dominan daripada yang terakhir.

Karakter dan pola gerakan kelompok-kelompok ini menunjukkan keterbatasan argumen intoleransi dan populisme ketika diterapkan dalam level mikro yang memperhatikan dinamika lokal yang bervariasi. Argumen bahwa vigilantisme adalah manifestasi dari intoleransi keagamaan bisa dipahami ketika melihat konteks makro yang menunjukkan kecenderungan penguatan identitas, kebencian dan antagonisme berdasarkan sentimen keagamaan. Peran sentimen keagamaan tidak bisa dinafikan, tetapi yang patut dicermati kelompok-kelompok laskar yang dominan di Yogyakarta bukanlah ekstrimis yang mengusung ideologi keagamaan yang berorientasi pada penerapan tatanan atau regulasi sosial politik berdasakan norma keagamaan. Yogyakarta bukanlah daerah konservatif yang mempunyai akar sejarah radikalisme yang kuat seperti Jawa Barat, Aceh dan Sulawesi Selatan. Ketiga wilayah tersebut dianggap sebagai contoh keterkaitan antara intoleransi dan kekerasan bernuansa agama dengan kuatnya desakan pengaturan kehidupan publik berdasarkan syariah Islam atau Peraturan Daerah berbasis syariah. Para pengamat menyebut kecenderungan ini dengan istilah "*conservative turn*" untuk merujuk pada bergesernya kekuatan moderat ke arah keterlibatan yang intens dalam kampanye penegakan syariah dalam kehidupan publik (Bruinessen, 2013). Hal ini tidak bisa dilepaskan dari akar sejarah radikalisme yang dianggap bangkit lagi setelah sekian lama ditekan oleh pemerintahan otoriter.

Di Jawa Barat dan Aceh, misalnya, muncul banyak Peraturan Daerah (di tingkat pemerintah kabupaten, kota dan provinsi) yang mengakomodasi tuntutan pengaturan kehidupan publik berdasarkan norma keagamaan seperti larangan jual beli alkohol, kewajiban memakai jilbab di sekolah dan di kantor,

persyaratan membaca Alquran dalam rekrutmen pelajar, dan lain-lain. Termasuk yang menonjol adalah peran pemerintah dalam membuat dan menerapkan regulasi yang membatasi aktivitas kelompok agama minoritas dan yang dianggap menyimpang dari ortodoksi (sesat). Sejarah radikalisme di wilayah-wilayah ini, seperti Gerakan Darul Islam di Jawa Barat, dianggap menjadi sumber penting dari kuatnya basis dukungan terhadap regulasi kehidupan publik berdasarkan norma Islam. Atas dasar itu, motif agama dalam pengertian pengerasan identitas agama dan aspirasi untuk melakukan islamisasi atas kehidupan publik dianggap sebagai faktor penting dari tingginya angka kekerasan dan pelanggaran hak kebebasan beragama di wilayah-wilayah ini.

Menariknya, berbeda dengan karakter ketiga wilayah di atas, kecenderungan "*conservative turn*" tidak terjadi di Yogakarta. Meskipun menjadi tempat lahir gerakan Muhammadiyah yang pada tingkat tertentu cenderung ketat dalam hal keterbukaannya terhadap budaya lokal, aktor-aktor keagamaan di Yogyakarta tidak mempunyai sejarah aktivisme dalam menuntut regulasi kehidupan publik berdasarkan norma Islam semata. Sebaliknya, berhadapan dengan kultur Jawa dan kekuasaan yang masih berpusat di kesultanan Yogyakarta, relasi yang harmonis antara Islam dan budaya Jawa di Yogyakata menjadi kultur dominan. Meskipun Yogyakarta mewarisi kesultanan Islam, upaya untuk mendorong regulasi kehidupan publik berdasarkan norma Islam tidak mendapat dukungan.

Kelompok-kelompok keagamaan di Yogyakarta yang kerap melakukan aksi vigilantisme tidak banyak mengusung isu penerapan syariah Islam di wilayah yang mewarisi kebesaran kerajaan Mataram Islam ini. Aspirasi yang menonjol dari

mereka adalah penentangan terhadap aktivitas kelompok minoritas yang dianggap sesat, penutupan rumah ibadah atas nama masalah izin, dan pelarangan aktivitas kelompok-kelompok tertentu seperti LGBT dan kegiatan-kegiatan yang dianggap mempromosikan Komunisme.

Pada tahun 2013 memang pernah muncul gagasan untuk menjadikan identitas kesultanan Islam di Yogyakarta sebagai dasar untuk membuat legislasi berdasarkan syariah, tetapi wacana ini segera menepi dan nampak tidak menjadi prioritas kelompok-kelompok militan seperti FUI dan GPK. Sebaliknya ketika terjadi perdebatan tentang penghapusan gelar *kalifatullah* oleh Sultan HB X, kelompok-kelompok tersebut justru menunjukkan sikap yang tidak mempermasalahkan keputusan Sultan untuk menghilangkan gelar *kalifatullah*. Gelar yang disematkkan kepada Sultan Yogyakarta ini oleh banyak kalangan Muslim dianggap sebagai simbol identitas Islam yang harus dipertahankan. Karena itu mereka melawan keputusan Sultan tersebut secara keras melalui sejumlah aksi massa di pusat-pusat kebudayaan Jawa di Yogyakarta (Tempo, 2015: 7 Mei). Meskipun keputusan ini tidak bisa dilepaskan dari konteks politik pada waktu itu, tetapi sikap kelompok-kelompok laskar yang tidak ikut melawan penghapusan salah satu simbol keislaman di kesultanan Yogyakarta ini menimbulkan pertayaan tentang orientasi keIslaman mereka.

Jika demikian, apakah berarti vigilantisme di Yogyakarta lebih tepat dijelaskan sebagai fenomena populisme?

Menggambarkan vigilantisme di Yogyakarta sebagai populisme berarti mengasumsikan bahwa kelompok-kelompok laskar di Yogyakarta seperti FUI, FJI atau FPI sedang

melakukan perlawanan terhadap tatanan ekonomi politik tidak adil yang dianggap tidak berpihak kepada umat Islam. Pada kenyataanya sulit melihat apa yang dilakukan oleh kelompok-kelompok ini sebagai sebuah aksi perlawanan. Memang, mereka mempunyai karakter populis dalam hal mengusung retorika antagonistis berbasis identitas yang mengakar pada rivalitas yang mendalam berhadapan dengan kelompok milisi sipil nasionalis. Tetapi jika diperhatikan, pola gerakan kelompok-kelompok ini pada dasarnya lebih mencerminkan upaya menggunakan sentimen identitas untuk membangun basis kekuatannya sebagai kelompok penekan. Mereka tidak mendobrak kemapanan kaum elit korup dan menghantam oligarki tetapi sebaliknya menjadi bagian dari oligarki dari kekuatan ekonomi-politik yang mapan. Mereka tidak memobilisasi kelas bawah-menengah untuk mengambil alih kuasa atau kendali atas sumber daya tetapi bertindak sebagai agen dari kemapanan yang menyalurkan sumber daya dari atas ke bawah. Bukannya menata ulang (redistribusi) penguasaan sumber daya dari kelompok elit mapan, FUI dan kelompok-kelompok laskar yang lain justru membangun basis kemapanan kelompoknya dengan menjadi bagian dari oligarki kelompok dominan. Jika populisme biasanya diasosiasikan dengan retorika atau kebijakan yang radikal, seperti pilihan keluar dari Uni Eropa di Inggris atau mengusir imigiran di Eropa, tidak ada tuntutan perubahan yang bersifat radikal yang disuarakan oleh kelompok-kelompok massa di Yogyakarta, terutama yang terkait dengan isu ketidakadilan dan penguasaan sumber daya.

Kondisi di atas memberikan fakta yang berbeda dari gambaran Hadiz tentang populisme Islam yang digerakkan oleh kelas menengah tanggung atau *petty bourgeoise* yang merasa

kemajuan ekonominya terhambat oleh dominasi kekuatan ekonomi politik yang mapan seperti pengusaha Tionghoa. Dalam konteks Indonesia secara umum, kita menyaksikan bahwa kelompok-kelompok Islam politik seperti gerakan Tarbiyah yang menjelma menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS) mampu melakukan mobilisasi sumber daya melalui lembaga-lembaga amal kaya dan sekolah-sekolah mahal yang seringkali hanya bisa diakses oleh kelas menengah atas.[6] Kelompok Muslim yang berada dalam posisi marjinal secara ekonomi seperti kalangan tradisionalis, justru bukan termasuk dari kalangan yang vokal dalam menutut penerapan syariah. Perlawanan terhadap ketidakdilan ekonomi, misalnya terhadap korporasi tambang yang merenggut lahan-lahan pertanian, justru banyak disuarakan olah aktivis dari kalangan Muslim tradionalis tanpa menggunakan slogan-slogan syariah.[7]

Kelompok-kelompok laskar di Yogyakarta lebih dekat kepada apa yang Ian Wilson sebut 'populisme pragmatis,' yakni aktivisme yang menjadikan retorika konservatif yang agresif sebagai instrumen untuk mendapatkan akses terhadap penguasaan sumber daya ekonomi. Merujuk pada karakter FPI, Wilson menggambarkan populisme pragmatis kelompok militan Islam sebagai berikut:

6 Beberapa diantara lembaga amal yang dikendalikan oleh PKS adalah Rumah Zakat dan Aksi Cepat Tanggap. Di sektor pendidikan, PKS dikenal mempunyai sekolah-sekolah Islam terpadu yang banyak menarik minat kalngan kelas menengah ke atas seperti sekolah BIAS dan Lukmanul Hakim di Yogyakarta.

7 Misalnya, aktivis-aktivis anak muda dari kalangan Muslim tradisionalis mendirikan kelompok advokasi kemandirian sumber daya alam bernama Front Nahdliyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam (FNKSDA) yang mempunyai jaringan di berbadai daerah. Kelompok ini membela petani-petani yang terancam kehilangan lahan pertanian akibat oligarki antara penguasa dengan perusahaan pertambangan. Tentang FNKSDA, kunjungi website mereka http://www.daulathijau.org/.

> FPI, dan kelompok-kelompok vigilantisme yang serupa bisa masuk dalam kategori yang saya sebut "militansi Islam pragmatis.' Daya tarik model militansi ini di kalangan miskin kota, yang menjadi sumber keanggotaan, tidak berasal dari program politik atau ideologi yang komprehensif dan koheren, seperti tujuan untuk menerapkan syariah; tetapi lebih banyak ditentukan oleh praktik keislaman yang normatif, konservatif, dan retorika yang agresif yang digabungkan dengan kesempatan-kesempatan yang ditawarkan secara instrumental untuk memenuhi kebutuhan hidup (seperti mendapatkan keuntungan dari penerapan 'ketentuan-ketentuan halal'), keuntungan strategis dalam kontestasi atas sumber daya, ruang dan media untuk mengekspresikan keresahan dan kekecewaan sosial. Militansi keagamaan dan kebutuhan-kebutuhan yang bersifat profan untuk mendapatkan keuntungan secara material dan politik berpadu secara dinamis dalam wadah kelompok-kelompok vigilantisme ini (Wilson, 2014: 249).

Lebih lanjut Wilson menyatakan bahwa kelompok populis model ini tidak bisa dikaitkan dengan radikalisasi di kalangan Muslim yang biasanya diasosiasikan dengan kerangka teologi dan ideologi yang ketat. Menguatnya kelompok populis Muslim pragmatis menurutnya tidak lebih dari fenomena pasca otoritarianisme yang menghadirkan keterkaitan antara politik identitas dan budaya *patron client* yang menjadi cara untuk merespons pergeseran dalam relasi kuasa.

Yang membedakan 'populisme pragmatis' Wilson, dari populisme pada umumnya, yang bisa disebut 'populisme idealis,' adalah tidak adanya orientasi ideologis yang menonjol, misalnya dalam bentuk tuntutan penerapan syariah. Karakter ini tampak lebih menggambarkan pola gerakan kelompok laskar di Yogyakarta daripada FPI di tingkat nasional, misalnya yang mengusung agenda "NKRI Bersyariah" (Suara Islam

2016: 18 Agustus). Di Yogyakarta, tuntutan penerapan Perda syariah nyaris tidak pernah terdengar dari kelompok-kelompok seperti FUI dan GPK. Sebaliknya dalam isu-isu tertentu, seperti soal polemik gelar *kalifatullah* yang dihapus oleh Sultan Hamengkubuwono X, FUI dan kelompok-kelompok laskar lain memilih tidak bersuara.

Meski demikian, yang patut dicermati, argumen Wilson terkesan meremehkan potensi radikalisasi yang bisa muncul dari kelompok milisi sipil Muslim seperti FPI. Meskipun tidak mempunyai orientasi ideologi yang kuat, pilihan untuk menyasar kelompok-kelompok minoritas memberikan gambaran bahwa kekuatan mereka tidak hanya terletak pada kemampuan mereka dalam mengupayakan redistribusi sumber daya untuk kelompok marginal, tetapi juga dimungkinkan oleh momentum meningkatnya konservatisme dan pengerasan identitas keagamaan pada segmen tertentu di masyarakat. Secara tidak langsung, aktivitas kelompok-kelompok laksar ini tidak sepenuhnya bersifat profan sebagaimana digambarkan Wilson, tetapi juga menyalurkan keresahan sosial keagamaan yang diciptakan oleh persepsi tentang pertarungan identitas. Sebagaimana dijelaskan di bab 3, persepsi tentang pertarungan identitas ini tergambar dari narasi tentang persaingan antara kelompok hijau (Muslim) dan merah (nasionalis dan Kristen) di Yogyakarta.

D. 'Krisis Keistimewaan' sebagai Lokus Perubahan Sosial Struktural

Terlepas dari kelemahan-kelemahan dari argumen intoleransi dan populisme di atas, buku ini tidak bermaksud untuk sepenuhnya menafikan keduanya. Aspek-aspek tertentu dari

argumen intoleransi dan populisme bisa ditemukan dalam pola gerakan kelompok-kelompok milisi sipil Muslim di Yogyakarta. Meski demikian, penting untuk menunjukkan keterbatasan-keterbatasannya untuk menghindari kesimpulan yang menyamaratakan. Yang ingin ditunjukkan dalam buku ini adalah bahwa maraknya vigilantisme yang menyasar kelompok minoritas di Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari perubahan sosial-struktural yang sedang berlangsung. Vigilantisme yang terkait dengan isu keagamaan tidak bisa semata-mata dipahami sebagai manifestasi dari intoleransi keagamaan, tetapi merupakan imbas dari perubahan sosial-ekonomi yang menciptakan ruang dan tata ruang yang merefleksikan perebutan atas akses terhadap sumber daya sosial-ekonomi. Dinamika ini berkelindan dengan perubahan karakter keagamaan di sebagian kalangan yang menunjukkan kecenderungan penebalan batas identitas individu dan kelompok berdasarkan garis keagamaan. Situasi inilah yang menciptakan kelompok-kelompok sosial "yang tertolak" baik atas dasar ekonomi atau sosial-keagamaan.

Kecenderungan ini sebenarnya tidak sepenuhnya mewakili belahan-belahan (*cleavages*) sosial keagamaan di Yogyakarta. Kelompok-kelompok sosial-keagamaan yang menopang basis harmoni dan toleransi di Yogyakarta sebenarnya tumbuh dan tersebar luas; tetapi pengaruh mereka dalam mengimbangi peran kelompok laskar baru belakangan dibatasi oleh dua hal, yakni: keterbatasan akses terhadap sumber daya sosial-ekonomi, dan persepsi atau sikap yang berbeda terhadap masalah publik yang bersifat keagamaan dan non-keagamaan.

Kesimpulan ini kami ambil berdasarkan pengamatan dan telaah atas kajian-kajian tentang Yogyakarta yang sudah pernah dilakukan dan data kekerasan di Yogyakarta sejak tahun

2000. Sebagai warga dan aktivis sosial di Yogyakarta, kami tidak hanya mengikuti tetapi juga mengalami sendiri proses perubahan sosial yang berlangsung di Yogyakarta sejak awal tahun 1990-an hingga sekarang. Kami mendalami sejumlah kasus-kasus kekerasan tertentu untuk mengidentifikasi kompleksitas dan kaitannya dengan lanskap sosial-ekonomi di Yogyakarta. Kajian atas perubahan sosial dan situasi ekonomi politik di Yogyakarta kami sandarkan pada wawancara dengan aktor-aktor sosial utama di Yogyakarta dan data-data terkait industrialisasi dan perubahan karakter kehidupan keagamaan. Kami ingin menunjukkan bahwa vigilantisme terhadap kelompok minoritas tidak terjadi dalam ruang kosong yang hanya menampilkan kontestasi keyakinan. Kasus-kasus di Yogyakarta memberi ilustrasi keterkaitan antara kekerasan terhadap minoritas dengan dinamika sosial, ekonomi dan politik, pun demikian bukan berarti vigilantisme merepresentasikan perlawanan terhadap ketidakadilan sebagaimana argumen tentang populisme.

Argumen utama buku ini adalah bahwa vigilantisme terhadap minoritas di Yogyakata adalah imbas dari dinamika sosial struktural yang terkait dengan apa yang kami sebut sebagai "krisis keistimewaan" yang dijelaskan di bab 2. Krisis keistimewaan ini terjadi dalam konteks desentralisasi dan industrialisasi yang menciptakan pergeseran dalam ranah sosial dan struktural yang menciptakan kesempatan politik bagi kelompok-kelompok laskar untuk memenuhi kepentingnya. Kenapa kelompok minoritas menjadi korban dalam kancah dinamika struktural ini dijelaskan di bab 3 dan 4.

BAB 2
KRISIS KEISTIMEWAAN DAN KONSTELASI SOSIO-STRUKTURAL

Rentetan tindakan vigilantisme terhadap minoritas yang terjadi di wilayah Yogyakarta dalam tahun-tahun terakhir ini tentu saja tidak bisa dijelaskan dengan sederhana. Kecenderungan ini pasti dibentuk oleh banyak faktor yang kerumitannya bisa saling terhubung dan bertumpang tindih satu sama lain. Namun jika kita percaya pada tesis umum yang dikembangkan di kalangan ilmu sosial, bahwa terjadinya serangkaian konflik pasca pergantian kekuasaan, itu akibat dari absen atau melemahnya negara, maka akar tindakan vigilantisme ini juga harus ditelusuri dari kedudukan kekuasaan di dalamnya. Perubahan kekuasaan mengakibatkan juga pergeseran-pergeseran kekuasaan ekonomi dan politik yang melingkupinya.

Sejak akhir 1990-an dan awal tahun 2000-an terjadi guncangan politik di Yogyakarta, ketika—sebagai buah dari liberalisasi politik pasca Reformasi—keluar UU No 22 Tahun 1999. Pokok utama undang-undang ini adalah bahwa sistem pemerintahan daerah, pengisian jabatan kepala daerah dan wakil kepala daerah ditentukan melalui mekanisme pemilihan. Undang-undang ini dengan demikian dipandang menganulir status keistimewaan DIY yang di antaranya dipahami dalam

proses penentuan kepemimpinan dilakukan melalui penetapan, yakni otomatis Sultan sebagai Gubernur dan Paku Alam sebagai Wakil Gubernur.

Akibatnya merebak kontroversi di kalangan masyarakat Yogyakarta, antara yang mendukung penetapan dan yang mendukung pemilihan. Abdur Rozaki dan Titok Haryanto memetakan ada tiga kelompok pemikiran di dalam masyarakat Yogyakarta kala menanggapi perdebatan keistimewaan tersebut (Rozaki dan Haryanto, 2003). *Pertama*, adalah kelompok konservatif yang menyatakan bahwa status keistimewaan Yogyakarta terletak pada kepemimpinan gubernur dan wakil gubernur harus berasal dari lingkungan Kesultanan dan Adipati Pakualaman secara turun temurun. Prosesnya melalui pengangkatan dan penetapan Presiden RI, tanpa melalui pemilihan, kompetisi dan partisipasi publik. Basis pemikiran kelompok ini adalah penafsiran historis atas maklumat yang dikeluarkan oleh Sultan HB IX ketika menyatakan Yogyakarta bergabung dengan NKRI dan piagam pemerintah pusat sebagai tanggapan atas maklumat tersebut.

Kedua, kelompok neo-tradisionalis atau neo-konservatif yang menyatakan perlunya pemilihan gubernur dan wakil gubernur secara kompetitif agar tidak ada calon tunggal. Namun para calon itu hanya berasal dari lingkungan Kesultanan dan Pakualaman saja.

Ketiga, kelompok transformatif yang menempatkan kepemimpinan pada hubungan kontraktual antara mereka yang memimpin dan yang dipimpin. Kepemimpinan dalam pandangan kelompok ini adalah arena yang terbuka bagi siapapun warga masyarakat yang ingin berkompetisi untuk meraihnya. Adapun

soal keistimewaan, kelompok ini memandang perlunya dipisahkan antara kepemimpinan budaya yang menangani kegiatan kultural, adat dan kegiatan-kegiatan berdimensi sosial dan kemanusiaan, dengan kegiatan eksekutif yang mengelola pemerintahan. Dalam kepemimpinan di wilayah kedua ini diperlukan kompetisi dan pemilihan, sedangkan di wilayah pertama bisa dijalankan melalui mekanisme kultural keraton sendiri.

Meski sedikit agak berbeda, antara kelompok pertama dan kedua bisa disatukan ke dalam 'pro-penetapan', atau ada juga yang menyebutnya 'pro-monarki' atau 'pro-aristokrasi.' Sedangkan kelompok ketiga dipilah ke dalam 'pro-pemilihan'. Pada awalnya di dalam wacana publik, ketiga kelompok saling bertukar pendapat secara terbuka dan bebas. Masyarakat pun bisa mengetahui argumentasi dengan segala seluruh kelebihan dan kekurangan masing-masing pendapat. Tetapi kemudian, kelompok pro-penetapan semakin kuat dan besar, sementara kelompok pro-pemilihan mengecil dan lemah. Kelompok pro-penetapan bergerak terbuka dan leluasa, sedangkan kelompok pro-pemilihan hanya bergerak diam-diam, bahkan nyaris tanpa suara.[8]

Perdebatan "Keistimewaan", yang kemudian direduksi dan tereduksi menjadi soal penetapan versus pemilihan Sultan sebagai Gubernur dan Paku Alam sebagai Wakil

8 Suara yang kritis terhadap 'pro-penetapan' mulai menghilang setelah para pengritiknya diprotes oleh massa pendukung 'pro-penetapan'. Ini dialami misal oleh mantan rektor UGM, Ichlasul Amal yang tidak setuju dengan mekanisme 'penetapan' dan mengritik gaya pengerahan massa 'pro-penetapan'. Lihat Buseronline (2010) dan berita-berita sejenis pada hari tersebut. Mengenai pandangan Ichlasul Amal sendiri tentang keistimewaan bisa dibaca dalam Tempo (2010: 19 Des), Hal yang lebih tragis dialami intelektual publik George Junus Aditjondro yang diusir dari Yogyakarta karena kritiknya pada keraton dan leluconnya yang dianggap menyakitkan. Lihat Detik (2015: 29 Jan).

Gubernur berlangsung cukup lama. Pemerintah pusat sangat lama mempertimbangkan. Selain itu, jika mekanismenya penetapan, maka itu berarti DIY tetap merupakan wilayah istimewa, dan untuk itu harus ada undang-undang yang mengaturnya. Kenyataannya proses penyusunan undang-undang keistimewaan ini juga tidak mudah dan berlangsung lama, karena ia menyangkut banyak hal dan memiliki banyak konsekuensi dalam penerapannya. Akhirnya setelah melalui tekanan massa pro-penetapan, negosiasi, dan serangkaian demontrasi protes yang besar, setidaknya dua kali Rapat Rakyat Yogya, keluar undang-undang yang mengukuhkan DIY sebagai wilayah istimewa, terkenal sebagai Undang-Undang Keistimewaan. Artinya yang memenangkan perdebatan ini adalah kelompok 'pro-penetapan'.

Yang menarik untuk dilihat ulang adalah alasan mereka yang pro-penetapan ini. Adhi Darmawan menyebut ada tiga alasan mereka yang mendukung penetapan. Pertama, balas budi. Hal ini dicontohkan dari bagaimana Paku Alam banyak sekali memberi dan meminjamkan tanah untuk digarap dan digunakan rakyat sebagai tempat penghidupan. Karena itu sudah wajar kalau mereka mendukung penetapan. Kedua, alasan historis. Kesultanan dan Pakualaman sebelum Indonesia merdeka adalah wilayah berdaulat, yang kemudian banyak membantu, berjuang dan akhirnya bergabung dengan Indonesia merdeka. Menurutnya, ada tiga sifat istimewa DIY sebagai bagian dari Indonesia, yakni: 1. Daerah atau wilayah dengan batas-batasnya terdiri dari bekas Swapraja Kesultanan Yogyakarta dan Kadipaten Pakualaman serta wilayah *enclave* Imogiri, Kotagede dan Ngawen; 2. Otonominya adalah hak asal-usul bersifat otonom yang mempunyai susunan

asli setingkat provinsi; 3. Pemerintahannya bertugas dan berwenang sebagai penyelenggara kesatuan masyarakat hukum ada beserta tradisinya dengan Sultan Hamengku Buwono dan Adipati Paku Alam tetap pada kedudukannya di Kesultanan Yogyakarta dan Kadipaten Pakualaman serta melekat jabatan Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah yang disebut Gubernur/ Wakil Gubernur di Provinsi DIY.[9] Sudah selayaknya dengan latar belakang historis itu, wilayah DIY mendapatkan status istimewa dengan segala aturan dan konsekuensinya.

Yang menarik adalah alasan ketiga, yaitu harapan akan stabilitas sosial, politik dan ekonomi. Selama ini Yogyakarta dianggap sebagai wilayah yang rukun, damai, dan tenteram. Suasana ini tercipta diyakini karena keberadaan keraton dan kewibawaan Sultan. Karena itu mereka mendukung keistimewaan, dengan konsekuensi di antaranya adalah penetapan Sultan sebagai Gubernur dan Paku Alam sebagai Wakil Gubernur.

Dengan mekanisme penetapan ini, tidak perlu ada lagi pemilihan kepala daerah. Pemilihan kepala daerah dipandang bisa menimbulkan instabilitas dan konflik horizontal, baik yang berbasis perbedaan partai, maupun perbedaaan-perbedaan identitas yang menumpang dan bertumpang tindih dengan persimpangan kepentingan politik partai. Mekanisme pemilihan akan memunculkan resiko yang lebih riskan lagi bagi persatuan jika yang muncul adalah calon dari kalangan keluarga keraton sendiri. Muncul fragmentasi kepentingan politik dan persaingan antar keluarga keraton.

9 Lihat Darmawan (2010: 181). Buku ini, sejauh bacaan kami, mewakili suara mereka yang pro-penetapan.

Mekanisme pemilihan juga dipahami hanya akan memunculkan raja-raja kecil yang tidak peduli dengan persoalan kebangsaan dan kerakyatan. Persoalan kemiskinan misalnya, secara pragmatis dan instan dipecahkan dengan mendirikan mal-mal di berbagai tempat. Padahal mal-mal itulah yang dalam jangka panjang memperparah tingkat kemiskinan tersebut.

Dengan asumsi di atas, para penjual jasa wisata –mulai tukang becak hingga pemilik hotel— dan pengusaha secara umum, memilih untuk mendukung penetapan, karena dengan tanpa acara pilkada, ketenteraman, kedamaian dan kerukunan di Yogyakarta akan terjaga. Stabilitas adalah jantung bisnis wisata, dan ini terjamin jika tidak ada pilkada, Sultan dan Paku Alam otomatis menjadi kepala pemerintahan.

Dengan keistimewaan, eksistensi keraton juga akan tetap terjaga. Dan ini penting bagi dunia wisata, karena keraton dengan pesona kulturalnya, menjadi daya tarik utama wisata. Kehidupan budaya akan tetap terpelihara dan lestari. Dan hal ini terjamin jika status Yogyakarta ditetapkan sebagai keistimewaan dengan segala konsekuensinya.

Singkatnya, keistimewaan Yogyakarta dengan dicirikan diantaranya dengan penetapan secara otomatis Sultan sebagai Gubernur dan Pakualaman sebagai Wakil Gubernur, selama ini telah memberikan rasa nyaman bagi masyarakatnya yang heterogen, baik secara agama maupun etnis, juga memberikan kedamaian dan kerukunan bagi para pendatang. Di samping itu, harga-harga di Yogyakarta lebih murah dibanding daerah lain.

Demikian motif-motif sebagian besar masyarakat mengapa mendukung keistimewaan DIY sekitar satu dekade

yang lalu. Terdapat harapan yang kuat, yang sebagian cukup beralasan, karena dibentuk oleh pengalaman historis warganya. Artinya harapan itu tidak mengada-ada juga. Ia realitis dan historis.

Namun waktu berjalan dan sejarah berkembang. Ternyata konsepsi keistimewaan itu tidak sederhana seperti yang dibayangkan. Masalah penetapan atau pemilihan kepala daerah kenyataannya hanya salah satu saja dari wacana keistimewaan. Di luar itu ada banyak lagi masalah baik yang inheren ada di dalam keistimewaan maupun dampak dari keistimewaan tersebut. Apa arti istimewa? Bagaimana proses pengistimewaan? Siapa subjek yang diistimewakan? Siapa yang 'tidak-diistimewakan'? Di dalam praktiknya tidak mudah, dan muncul berbagai kendala dan masalah.

Konsolidasi 'keistimewaan' belum sepenuhnya tuntas dan masih dalam pencarian. Berbagai kelompok berjuang untuk juga memberikan makna sekaligus mendapatkan 'keistimewaan' tersebut. Situasi ini memunculkan krisis, akibatnya kekuasaan pemerintahan yang berkait secara kultural-politik dengan eksistensi keraton, menjadi lemah, tidak memiliki perhatian yang fokus dan serius pada masalah warga. Peristiwa tindakan-tindakan intoleran yang massif dalam tahun-tahun terakhir ini, bisa diasumsikan secara langsung maupun tidak langsung akibat terjadinya 'krisis keistimewaan'.

Kita akan memeriksa soal ini lebih seksama, dengan menelusuri masalah-masalah apakah yang muncul, yang berkait secara langsung maupun tidak langsung dengan keistimewaan ini.

A. Masalah Sabda Raja

Salah satu kemungkinan yang dikhawatirkan dengan adanya sistem pemilihan adalah kalau para calon kepala daerah itu sendiri adalah anggota keluarga keraton. Keraton menjadi pecah dan wibawanya menjadi merosot. Mekanisme penetapan dengan demikian dianggap sebagai solusi untuk menghindari kemungkinan buruk ini.

Asumsi ini tepat karena memang tidak ada konflik antaranggota keluarga keraton dalam pilkada, tapi sekaligus juga meleset. Meleset, karena ternyata konfliknya tidak terjadi di pilkada, karena pilkadanya memang tidak ada. Karena Sultan otomatis akan menjadi Gubernur, atau Paku Alam akan menjadi Wakil Gubernur, maka konfliknya terjadi di dalam lingkungan keluarga keraton itu sendiri, siapa yang berhak menjadi Sultan dan siapa yang berhak menjadi Paku Alam?

Masalah ini mencuat setelah Sultan Hamengkubuwana XI mengeluarkan *sabdatama*, pada Jumat 6 Maret 2015 yang dibacakan di Bangsal Kencana. Sabda ini berisi delapan delapan butir perintah dan berbunyi:

1. *Ora isa sopo wae, ngungkuli utowo ndhuwuri mungguhing keraton*. (Tidak seorang pun boleh melebihi kewenangan keraton (Raja).

2. *Ora isa sopo wae mutusake utawa rembugan babagan Mataram, luwih-luwih kalenggahan tatanan Mataram. Kalebu gandheng cenenge karo tatanan pamerintahan. Kang bisa mutusne Raja*. (Tidak seorang pun bisa memutuskan atau membicarakan persoalan Mataram. Terlebih berkaitan dengan Raja, termasuk tatanan dan aturan pemerintahannya. Yang bisa memutuskan hanya Raja).

3. *Marang sopo wae kang kaparingan kalenggahan, manut karo Raja sing maringi kalenggahan*. (Barang siapa yang sudah diberikan jabatan harus mengikuti perintah Raja yang memberikan jabatan).

4. *Sing gelem lan ngrumangsani bagian saka alam lan gelem nyawiji karo alam, kuwi sing pantes diparingi lan diparengake ngleksanaake dhawuh lan isa diugemi yaiku: - pangucape isa diugemi -ngrumangsani sopo to sejatine -ngugemi asal usule. - kang gumelar iki wis ono kang noto. Dumadi onolir gumanti ora kepareng dirusuhi*. (Siapa saja yang merasa bagian dari alam dan mau menjadi satu dengan alam, dialah yang layak diberi dan diperbolehkan melaksanakan perintah dan bisa dipercaya. Ucapannya harus bisa dipercaya, tahu siapa jati dirinya, menghayati asal-usulnya. Bagian ini sudah ada yang mengatur. Bila ada pergantian, tidak boleh diganggu).

5. *Sing disebut tedak turun keraton, sopo wae lanang utowo wedok, durung mesti diparengake ngleksanaake dhawuh kalenggahan. Kang kadhawuhake wis tinitik. Dadi yen ono kang omong babagan kalenggahan Nata Nagari Mataram, sopo wae, luwih-luwih pengageng pangembating projo ora diparengake, lir e kleru utowo luput*. (Siapa saja yang menjadi keturunan keraton, laki atau perempuan, belum tentu dianugerahi kewenangan kerajaan. Yang diberi wewenang sudah ditunjuk. Jadi, tidak ada yang diperbolehkan membahas atau membicarakan soal takhta Mataram, terlebih-lebih para pejabat istana, khawatir terjadi kekeliruan).

6. *Anane sabdatama, kanggo ancer-ancer parembagan opo wae, uga paugeran keraton, semana uga negara, gunakake undang-undang*. (Sabdatama ini dimunculkan sebagai rujukan untuk

membahas apa saja, juga menjadi tata cara keraton dan negara, dan berlaku seperti undang-undang).

7. *Sabdatama kang kapungkur kawedarake jumbuh anane undang-undang keistimewaan, jumbuh anane perdais dan danais*. (Sabdatama yang lalu terkait perda istimewa dan dana istimewa).

8. *Yen butuh mbenerake undang-undang keistimewaan, sabdo tomo lan ngowahi undang-undange. Kuwi kabeh dhawuh kang perlu dimangerteni lan diugemi*. (Jika membutuhkan untuk memperbaiki Undang-Undang Keistimewaan, dasarnya sabdatama. Itulah perintah yang harus dimengerti dan dilaksanakan) (Kompas, 2015: 6 Maret).[10]

Beberapa kalangan menilai keluarnya sabdatama ini bersifat politis. Sultan menginginkan puterinya Gusti Pembayun sebagai pelanjut tahtanya. Di dalam sejarah Kesultanan Mataram memang tidak pernah ada raja perempuan dan menurut tradisinya adalah laki-laki menurut analisi kelompok ini, kebetulan Sultan XI tidak memiliki putera laki-laki, karena itulah Sultan mengeluarkan Sabdatama yang memberi jalan bagi putrinya tersebut untuk naik ke tahta kerajaan.

Sebagai tindak lanjut dari sabda itu, Gusti Pembayun diangkat sebagai Mangkubumi. Kedudukan dan gelar ini satu-satunya dan disandang biasanya oleh seorang calon raja. Selain itu, Sultan menghapus gelar "Kalifatullah" yang otomatis melekat pada Sultan. Sultan beralasan karena mendapat 'perintah' langsung dari leluhurnya. Perintah itu diperoleh sehari sebelum menyampaikan Sabda Raja. Gelar 'kalifatullah'

10 Hampir semua media, cetak maupun online, memuat berita ini, sehingga untuk perbandingan dan pendalaman bisa diperiksa kembali media tanggal 6 Maret 2016 dan sekian hari tanggapan dan perdebatan yang mengiringnya.

itu diganti dengan sebutan Panoto Gomo (pengatur kehidupan keagamaan), yang secara substansial dipandang sama artinya dengan 'kalifatullah'(Oke Zone, 2015: 20 Maret).

Di dalam tradisi Jawa, khususnya Keraton Ngayogyakarta Hadiningat, Sabdatama Raja merupakan perintah langsung dari raja yang harus didengar dan dihayati serta dilaksanakan. Meski demikian, adik-adik sultan, dengan berbagai alasan, menolak sabdatama ini. Beberapa kali mereka menggelar pertemuan dan menolak sabda raja dan dawuh raja ini. Mereka menolak keputusan Sultan mengganti gelar dari Hamengkubuwana X menjadi Hamengkubuwana Kasepuluh, menolak penobatan putrinya GKR Pambayun menjadi Mangkubumi Hamemayu Hayuning Bawono Langgeng ing Mataram dan tidak mengakui adanya putri mahkota atau Sultan perempuan karena bertentangan dengan adat. Keturunan darah dalem hanya dari laki-laki.

Sebagai reaksinya, kemudian pada tanggal 31 Desember 2015, Sultan kembali mengeluarkan apa yang disebut sebagai *sabda jejering raja*. Sabda ini berisi empat hal, yaitu pertama, sabda disampaikan atas dasar perintah Tuhan dan para leluhur Sultan. Kedua, tahta kerajaan tidak bisa diwariskan. Ketiga, apabila adik-adik dan abdi Sultan (abdi dalem) tidak mematuhi perintah Sultan, maka akan dicopot dari kedudukannya. Keempat, apabila tidak patuh, maka harus keluar dari bumi Mataram.[11]

Konflik masalah suksesi ini tidak terbatas di kalangan internal keluarga keraton saja. Tapi juga meluas di masyarakat,

11 Lihat Tempo (2015: 31 Des). Hampir semua media, cetak maupun online, memuat berita ini, sehingga untuk perbandingan dan pendalaman bisa diperiksa kembali media tanggal 31 Desember 2016 dan sekian hari tanggapan dan perdebatan yang mengiringnya.

antara mereka yang mendukung dan menolak, dengan berbagai motif dan alasan. Di beberapa tempat di Yogyakarta bermunculan spanduk dengan tulisan "Tolak Sabda Raja: Pejuang Kalifatullah" dan "Kembalikan Pugeran: Jogja Tetap Istimewa." Sebagian spanduk ini ditulis atas nama warga Kauman, sebuah kampung sebelah barat keraton yang dikenal sebagai basis Muhammadiyah (Harian Jogja, 2015: 11 Mei). Sebuah kelompok yang menamakan Jamaah Nahdhiyyin Mataram juga menggelar protes, terutama menolak penggantian istilah 'Buwana' menjadi 'Bawono' dan penghapusan gelar 'Kalifatullah' (Berita Jogja, 2015).

Masalah ini hingga sekarang belum menemukan jalan keluarnya. Keluarga keraton terpecah antara yang mendukung dan menolak. Sebagai refleksi dari perpecahan ini, para rayi, adik-adik raja, yang biasanya hadir dalam acara-acara adat keraton, belakangan ini banyak yang sering tidak datang.

Di ujung 2016, delapan orang warga Yogyakarta mengajukan uji materi ketentuan Pasal 18 ayat (1) huruf m Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta (UU KDIY) di Mahkamah Konstitusi, karena dinilai diskriminatif. Pasal 18 ayat (1) huruf m UU KDIY mengatur tentang calon Gubernur DIY yang harus menyerahkan daftar riwayat hidup yang memuat riwayat pendidikan, pekerjaan, saudara kandung, istri, dan anak. Kata "istri" dalam pasal tersebut dipandang bertentangan dengan UUD 1945, karena seolah-olah hanya laki-laki saja yang berhak menjadi Gubernur DIY. Sebagai reaksinya, sebuah kelompok warga yang mengatasnamakan diri Paguyuban Warga Jogja Istimewa pada hari Rabu (23/11/2016) siang mendatangi

DPRD DIY. Mereka meminta dewan untuk menyampaikan aspirasi penolakan terkait adanya gugatan Undang-Undang Keistimewaan (UUK) DIY yang dilayangkan beberapa orang ke Mahkamah Konstitusi (MK). Tentu yang dimaksud adalah penggugat kata 'perempuan' yang ada di dalam UU Keistimewaan tersebut (Berita Satu, 2015).

Kita tidak tahu sampai kapan konflik ini akan berakhir dan juga akan berakhir seperti apa. Tetapi yang hendak ditunjukkan dalam bagian ini adalah bahwa meleset dari yang diduga dan diharapkan oleh para pendukung pro-penetapan, meski tidak ada pilkada, konflik antaranggota keluarga keraton, yang berdampak ke masyarakat, tetap terjadi juga. Karena Sultan otomatis menjadi gubernur dan Paku Alam menjadi wakil gubernur, maka konflik terjadi di hilirnya, yakni di dalam soal suksesi kekuasaan keraton itu sendiri.

B. Masalah Agraria

Ketika wacana keistimewaan mencuat dan menjadi perdebatan publik, perhatian mereka yang pro-penetapan lebih banyak terarah pada soal antara penetapan dan pemilihan. Memang hal ini merupakan salah satu unsur penting di dalam keistimewaan, tetapi bukan satu-satunya. Masih ada unsur lain lagi yang tak kalah pentingnya, yaitu kelembagaan, kebudayaan, tata ruang dan pertanahan. Salah satu yang terabaikan adalah status tanah dan konsekuensinya.[12]

12 Lihat catatan Adhi Darmawan (2010), sebagai yang merepresentasikan 'pro-penetapan' ini, sama sekali tidak menyinggung soal pertanahan ini. Bandingkan dengan Abdur Rozaki dan Titok Haryanto (2003) sebagai representasi 'pro-pemilihan' dan Ahmad Nashih Luthfi (2009), yang mempersoalkan secara kritis soal pertanahan dan konsekuensinya.

Berbeda dengan hukum pertanahan secara umum, sebagian tanah di wilayah Yogyakarta mengikuti peraturan keraton, yakni di samping adanya tanah milik negara juga ada tanah milik keraton. Ini meneruskan 'hukum adat' di mana tanah adalah milik raja. Jika urusan pertanahan milik negara mengacu kepada undang-undang nasional, maka tanah milik keraton mengikuti ketentuan keraton. Tanah milik keraton ini dikenal sebagai Sultan Ground (SG), yakni merupakan milik Kesultanan, yang dulunya mengacu ke bekas wilayah kekuasaan Kesultanan dan Pakualaman Ground (PG), milik Pakualaman, yang dulunya mengacu ke bekas wilayah kekuasaan Pakualaman.

Status tanah ini telah mengalami berbagai perubahan sejak zaman kolonial hingga Indonesia merdeka, dengan berbagai produk hukumnya (Luthfi 2009). Pada pokoknya, sejak zaman kolonial ada usaha dari pemerintah kolonial, yang berlanjut hingga pemerintahan nasional Indonesia, untuk mengurangi dan sampai tingkat tertentu menghapus status tanah ini karena dinilai feodalistik dan tidak sesuai dengan semangat modern.[13] Namun hal ini tidak mudah. Pada kenyataannya tanah adat ini masih ada. Hukum pertanahan nasional sendiri memang ambigu. Di satu sisi mengakui tanah adat sebagai bagian dari hak asal-usul dan pengalaman kesejarahan, dan di sisi lain, dianggap mengganggu integrasi hukum nasional.

13 Misal pada tahun 1984, di masa pemerintahan Gubernur Hamengku Buwono IX, keluar keputusan DPRD Nomor 3/K/DPRD/1984 tentang Pernyataan Pemerintah Propinsi DIY untuk memberlakukan secara penuh UUPA di DIY, yang berarti penghapusan tanah-tanah swapraja. Pemerintah DIY kemudian meminta presiden mengeluarkan Keppres, sehingga keluar Keppres No 33 Tahun 1984 tentang pemberlakuan secara penuh UUPA di DIY. Lihat Huda (1997).

Dengan adanya UU Keistimewaan, Kesultanan dan Pakualaman mendapatkan kekuatan hukum untuk menggunakan dan juga mengambil alih tanah tersebut. Yang menjadi persoalan, tidak ada ukuran yang definitif berapa luas dan di mana saja SG dan PG itu. Sebagai realisasi dari Pasal 43 (huruf d) UU nomor 13 tahun 2012 tentang Keistimewaan DIY, maka Gubernur DIY Sultan HB dan wakilnya, Paku Alam melakukan "inventarisasi dan identitifikasi" tanah Kasultanan dan Kadipaten. Selanjutnya (dalam huruf e) tanah itu didaftarkan—istilah lain untuk disertifikasi—ke Badan Pertanahan Nasional. Dalam perhitungannya, terdapat perbedaan batasan tanah Kesultanan/ Kadipaten UUK DIY berbeda dengan Rijksblad Kasultanan No 16/1918 & Rijksblad Pakualaman No 18/1918.[14]

Lalu sebagai langkah selanjutnya dibuatlah Perdais Pengelolaan dan Pemanfaatan Tanah Kesultanan dan Kadipaten dan Raperdais Pertanahan. Beberapa poin dalam peraturan itu jelas memberikan peluang yang besar kepada keraton untuk mengambil dan menguasai tanah. Sebagai contoh, Pasal 8 dari Perdais menyebutkan: *Tanah bukan keprabon atau dede keprabon sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 huruf b, terdiri dari: 1. tanah desa yang asal-usulnya dari Kesultanan dan Kadipaten dengan hak Anggaduh; 2. tanah yang telah digunakan oleh masyarakat/ institusi dan telah memiliki Serat Kekancingan; 3. tanah yang telah digunakan oleh masyarakat/institusi dan belum memiliki Serat Kekancingan; dan 4. tanah yang belum digunakan*. Konsekuensi dari peraturan ini, tanah yang disertai atau tidak

14 Bagian ini banyak diambil dari diskusi "Evaluasi 4 Tahun UUK dan Penyikapan Bersama ke Depan", dengan narasumber Kus Anggori dari Jogjakarta Darurat Agraria, di Pendopo YLKIS, 11 Januari 2017.

disertai kekancingan dan tanah yang belum digunakan (tanah bebas/tanah negara) serta merta menjadi Tanah Kesultanan/ Tanah Kadipaten.

Korban pertama dari peraturan itu adalah rakyat kecil yang mendiami atau menggunakan kawasan yang disebut sebagai SG atau PG. Ilustrasi menarik dari permasalahan ini adalah apa yang disebut sebagai 'kasus Watu Kodok'.

Watu Kodok adalah sebuah kawasan pantai yang kering dan gersang di daerah Gunungkidul, namun memiliki hamparan laut yang biru, ombak yang indah, dan bebatuan karang menawan. Lebih dari sekitar satu dekade yang lalu, masyarakat setempat menggarap dan mengolah kawasan pantai tersebut. Merintis jalan, mendirikan bangunan-bangunan kecil, membangun fasilitas-fasilitas sederhana seperti toilet, tempat parkir, tempat ibadah, warung dan lain-lain. Perlahan mulai ada satu dua berkunjung ke pantai ini. Lamban laun makin membesar seiring dengan pemberitaan dan persebarannya melalui sosial media. Jadilah Watu Kodok salah satu tujuan wisata pantai yang penting.

Kemudian datanglah seorang pengusaha dari Jakarta, bernama Erni. Dia mengatakan akan mengolah pantai seluas 6 hektar menjadi destinasi wisata dengan fasilitas yang lengkap dan bagus. Status tanah itu adalah SG alias milik keraton. Tapi Erni, pengusaha itu mengklaim telah memiliki 'kekancingan' dan memang terbukti dia bisa menunjukkannya.

Konflik antara pengusaha Erni dan masyarakat pengelola pun tak bisa dihindarkan. Erni yang memang secara hukum berhak atas tanah itu menuntut haknya, melaporkan kepada polisi dan berbagai upaya hukum lainnya. Sementara

masyarakat melawan dengan berbagai acara, mulai menggelar protes, mengadu ke DPR, dan sebagainya.

Tulisan ini tidak akan masuk ke siapa yang benar dan siapa yang salah, serta bagaimana penyelesaian konflik ini. Yang hendak ditunjukkan adalah bagaimana penerapan dan pengaruh penerapan UU Keistimewaan dari segi pengelolaan pertanahan.

Secara hukum, Erni mungkin dan harus dimenangkan. Tetapi masalahnya bagaimana bisa pengusaha seperti Erni mendapatkan 'kekancingan' tersebut? Dari siapa dia mendapatkan kekancingan tersebut? Dan yang lebih mendasar lagi, apakah tanah itu, karena memang berstatus SG sepenuhnya menjadi hak keraton, termasuk soal peruntukannya? (LBH Yogyakarta, 2015).

Kejadian yang agak mirip menimpa lima pedagang PKL, Budoyono, Agung, Sutinah, Suwarni, dan Sugiyadi. Dua orang bekerja sebagai pembuat kunci duplikat, dan tiganya penjual nasi rames. Mereka sudah berkegiatan di Jalan Katamso sejak tahun 1980, meneruskan lapak H. Ibrahim AZ dan Buang Adi yang telah menggunakannya sejak tahun 1960.

Kelima pedagang kecil ini dituntut untuk meninggalkan lapak 3x5m tersebut dan dituntut mengganti kerugian material dan immaterial sebesar 12 miliar rupiah. Si penuntut adalah Eka Aryawan, seorang pengusaha mainan anak. Dasar tuntutannya adalah surat kekancingan yang dikeluarkan keraton Yogyakarta melalui Panitikismo yang dimiliki Eka Aryawan seluas 73 M. Luasan tanah yang terdapat dalam surat kekancingan itu sendiri dikeluarkan tanpa mengadakan pengukuran dan pemeriksaan apakah di tanah tersebut telah ada yang memanfaatkan atau tidak

(Zakaria, 2015).

Pihak Panitikismo sendiri mengakui adanya kekeliruan dalam pengukuran dan tidak adanya pengecekan, serta mengusulkan perlunya musyawarah. Berdasarkan musyawarah, 13 Februani 2013, kelima PKL itu diperbolehkan meneruskan kegiatannya dan menyepakati batas tanah masing-masing (Zakaria, 2015). Namun kemudian Eka Aryawan mengkhianati kesepakatan dengan mengajukan ke pengadilan.

Kasus ini mencuat ke permukaan sebagai suatu bukti riskannya tanah keraton dipermainkan dan 'diperjual-belikan'. Para PKL melakukan perlawanan dengan dukungan luas masyarakat sipil dan media, di antaranya dengan melakukan Tapa Pepe di depan keraton untuk mengadukan dan meminta keadilan Sultan. Pihak Panitikismo kembali mengundang kedua pihak yang bersengketa untuk bermusyawarah, tetapi Eka Aryawan tak pernah datang lagi. Sementara itu, permasalahan ini tetap menggantung karena usulan Tim Hukum Keraton agar Panitikismo mencabut atau tidak memperpanjang Eka Aryawan tersebut tidak dilakukan. Dengan demikian, suatu saat hal ini bisa saja muncul kembali (LBH Yogyakarta, 2015).

Kasus Watu Kodok dan lima PKL itu memperlihatkan dengan menarik betapa tidak sederhana dan mudahnya praktik keistimewaan berkaitan dengan agraria. Jika menggunakan bunyi hukum yang linear dan positif apa adanya, maka bisa terjadi 'komersialisasi' besar-besaran terhadap SG maupun PG, di mana pengusaha bermodal besar akan lebih banyak diuntungkan, dan rakyat kecil lebih banyak menjadi korban dan tersingkir. Artinya dari segi itu, tampak siapa yang memperoleh

status 'istimewa' dan siapa yang 'tidak istimewa'.

Korban kedua dari implikasi soal tanah ini adalah warga negara keturunan Tionghoa. Di dalam peraturan kolonial Belanda (*Rijskblad*) tahun 1918 nomor 16 tentang tanah Kesultanan dan nomor 18 tentang tanah Pakualaman memang warga Tionghoa dianggap sebagai warga negara timur asing. Karena itu ada peraturan mereka tidak berhak memiliki tanah. Namun seiring dengan kemerdekaan Indonesia, status warga negara asing semestinya tidak berlaku lagi bagi warga keturunan Tionghoa ini, karena mereka sudah berstatus warga negara Indonesia.

Tapi rupanya melalui aturan yang dibuat 5 Maret 1975, yang diteken oleh Wakil Gubernur Paku Alam VIII kala itu, yang isinya sebuah instruksi tentang "penyeragaman policy pemberian hak atas tanah kepada seorang WNI non-pribumi". Aturan ini diperkuat dengan keluarnya UU Keistimewaan. Karena kedudukan warga keturunan Tionghoa ini tetap dipandang sebagai warga negara asing, maka mereka hanya berhak menyandang status 'hak guna' bukan 'hak milik' sebagaimana warga negara lainnya. Aturan ini 'istimewa' di Yogya saja.

Aturan ini sudah berlaku dan diterapkan. Kasus ini misalnya menimpa seorang pekerja iklan keturunan Tionghoa. Tiga tahun lalu ia mengambil kuliah pascasarjana bidang ilmu sosial di UGM. Terpikat dengan suasana kehidupan Yogyakarta, dan mengingat bahwa ia juga bisa bekerja jarak jauh dengan adanya teknologi informasi dan hanya perlu sesekali datang ke Jakarta, maka ia memutuskan pindah ke Yogyakarta.

Ia lalu membeli sepetak tanah ukuran kurang lebih 300 meter persegi di Jalan Kaliurang. Tanah itu sudah memiliki sertifikat dengan status hak milik. Tetapi ketika ia hendak mengurus balik nama ke namanya sebagai pemilik baru, pihak pertanahan mengatakan karena dia keturunan Tionghoa, maka statusnya berubah menjadi hak guna. Artinya dia hanya memilik hak penggunaan dan pemakaian atas tanah tersebut, tapi pemiliknya bukanlah dia.

Kami bisa merekam kejadian ini karena kebetulan warga keturunan Tionghoa ini bercerita secara tidak sengaja kepada teman kami dalam sebuah *coffee break* di sebuah acara. Kami tidak tahu apakah ini kejadian satu-satunya, atau apakah ada banyak kejadian sejenis pasca dikeluarkannya UU Keistimewaan ini. Yang jelas peristiwa ini berlangsung senyap karena yang bersangkutan memilih kompromi dan diam.

Bagi warga keturunan Tionghoa yang kaya dan memiliki rumah di luar daerah Yogyakarta, mungkin peraturan ini tidak mereka persoalkan. Namun berbeda dengan warga keturunan Tionghoa menengah ke bawah, yang memiliki satu-satunya tanah dan rumah di wilayah DIY. Peralihan status dari hak miliki menjadi hak guna membuat perasaan mereka tidak aman dan suatu saat bisa saja diambil alih.

Latar inilah yang mendorong seorang Illie Sebastian, Ketua Granad (singkatan untuk Gerakan Anak Negeri Anti Diskirimasi), sebuah organisasi nonpemerintah, mendesak pencabutan instruksi "penyeragaman policy" dengan mengirim surat ke presiden dan pemerintah DIY. Suratnya mendapat tanggapan dari presiden lewat Badan Pertanahan Nasional. Pada 16 November 2011, BPN menyurati Kantor Wilayah

BPN DIY dengan menyatakan "tidak ada pembedaan layanan pengurusan sertifikat antara WNI pribumi dan keturunan Tionghoa".

Namun pemerintah DIY bergeming. Lewat surat sekretariat daerah pada 8 Mei 2012, Pemerintah DIY menyatakan instruksi "penyeragaman policy" tahun 1975 masih berlaku. Alasannya, aturan itu merupakan *affirmative policy* dengan tujuan "melindungi warga pribumi" agar kepemilikan tanah tidak beralih pada warga atau pemodal yang secara finansial memiliki kemampuan lebih kuat.

Pada 2014, Granad mengirim surat pengaduan serupa kepada Menteri Agraria dan Tata Ruang, Komisi Pemberantasan Korupsi, Kepolisian RI, Menteri Dalam Negeri, dan Komisi Nasional Hak Asasi Manusia. Lembaga terakhir meresponsnya melalui surat rekomendasi kepada Gubernur DIY supaya menghentikan aturan 1975 karena "bertentangan dengan hak asasi manusia."

Surat-surat dari pemerintah pusat untuk merespons surat-surat dari Granad tidak digubris oleh pemerintah DIY. Mereka tetap berkeyakinan bahwa dasar yang mereka ambil sudah kokoh dan benar.

Beberapa ilustrasi di atas memperlihatkan bahwa masalah pertanahan akan menjadi persoalan yang krusial di masa mendatang. Konflik pertanahan mungkin akan semakin luas dan banyak. Proses ini akan bersamaan dengan lajunya kapitalisme di Yogyakarta yang rakus dengan ruang, baik untuk kepentingan hotel, mal, maupun apartemen, serta tempat wisata lainnya. Bisa dimengerti jika dalam hal ini, lahir beberapa kelompok masyarakat yang melakukan perlawanan terhadap

kecenderungan ini. Granad di atas adalah salah satunya. Di luar itu ada lagi seperti "Warga Berdaya", "Jogjakarta Darurat Agraria" dan "Jogja Ora Didol".[15]

C. Massifnya Hotel, Mal, dan Apartemen

Kehadiran hotel-hotel dan mal-mal di Yogyakarta sebenarnya adalah konsekuensi logis saja dari ideologi ekonomi nasional yang berorientasi pada kapitalisme neoliberal. Wilayah-wilayah lain pun mengalami dan menempuh jalan yang sama. Sebagai kota yang menyandarkan pendapatan daerahnya di bidang pariwisata, adalah hal yang wajar jika pemerintah Yogyakarta membangun atau mendorong pembangunan yang mengarah pada pemenuhan fasilitas pariwisata.

Masalahnya adalah kebanyakan pembangunan hotel, mal dan apartemen itu secara umum sering menyalahi aturan tata ruang, mengabaikan partisipasi masyarakat, dan mengakibatkan merosotnya kualitas lingkungan sekitar, air sumur merosot, cahaya matahari tidak didapat secara memadai karena terhalang bangunan tinggi, resiko bencana semakin tinggi, berkurangnya Ruang Terbuka Hijau (RTH), dan kemacetan lalulintas. Di luar itu semua, jumlah hotel dan mal itu sangat luar biasa banyaknya (Tirto, 2016).

15 "Jogjakarta Darurat Agraria" dan "Jogja Ora Didol" adalah gerakan yang dikembangkan sejumlah aktivis untuk memprotes pendirian berbagai hotel, mal dan apartemen melalui protes terbuka, corat-coret mural di dinding dan kampanye sosial-media. Gerakan ini memperoleh dukungan masyarakat sipil yang luas. Ungkapan JOGJA ORA DIDOL marak disuarakan sejak penangkapan Muhamad Arif oleh Satpol PP pada Senin 7 Oktober 2013 dan aksi protes aktivis Dodo Putra Bangsa terhadap Hotel Fave yang mengakibatkan sumur kampungnya mengalami kekeringan karena tersedot oleh pemakaian hotel tersebut. "Jogjakarta Darurat Agraria" muncul setelah protes warga terhadap berbagai kasus pertanahan seperti pendirian Apartemen Uttara di Jalan Kaliurang.

Berbeda dengan jumlah hotel berbintang, jumlah hotel non-bintang pada tahun 2015 jauh lebih besar lagi, yakni 561 hotel, dengan jumlah kamar 10963. Adapun tingkat penghunian kamar (TPK) untuk hotel berbintang pada tahun 2015 rata-rata adalah 63,72%, naik dibanding tahun 2014 rata-rata sebesar 61,93%. Yang lebih mengenaskan adalah data TPK untuk hotel non bintang yang rata-rata sebesar 36,63%, yang berarti mengalami penurunan sebesar 1,82% dibanding tahun 2014 yang rata-rata sebesar 38,45%.[16]

Tabel 3. Jumlah Hotel Bintang di DIY Tahun 2015

Bintang	Jumlah	Jumlah Kamar
*****	7	1518
****	16	1178
***	19	1737
**	13	648
*	9	397
Jumlah total	**64**	**5478**

TPK di atas menunjukkan bahwa penawaran jauh lebih tinggi daripada permintaan. Memang TPK untuk hotel berbintang sudah cukup ideal yakni di atas 60%. Namun angka ini masih labil dan bisa-bisa menurun. Penambahan hotel jelas bisa merusak capaian TPK ideal tersebut. Yang memprihatinkan tentu saja TPK untuk hotel non bintang yang sangat rendah di bawah 40% dan jauh dari angka ideal.

Dari TPK tersebut jelas bahwa jumlah hotel di daerah Yogyakarta bisa dikatakan sangat besar dan berlebihan. Jika pandangan dialihkan ke wilayah yang lebih kecil, yakni Kota Yogyakarta, pembatasan jumlah hotel akan lebih relevan lagi,

16 Data ini diambil dan diolah dari Buku Statistik Kepariwisataan DI Yogyakarta tahun 2015. Lihat Visit Yogya (2015).

di mana TPK hotel di Kota Yogyakarta pada tahun 2014 rata-rata hanya 56,54%. Jumlah hotel berbintang sendiri di kota Yogyakarta adalah 57 dan non bintang 362 pada tahun 2014 (Sesanti, 2016: 3-5).

Karena itu moratorium yang dikeluarkan oleh Walikota Yogyakarta Haryadi Suyuti melalui Perwal Kota Yogyakarta nomor 77/2013 tentang penerbitan Izin Mendirikan Bangunan (IMB) hotel sangatlah tepat. Moratorium itu berlaku mulai Januari 2014 sampai 31 Desember 2016. Keputusan moratorium ini kemudian diperpanjang dan tertuang dalam Peraturan Wali Kota (Perwal) Kota Yogyakarta nomor 55/2016 yang berlaku hingga Desember 2017.[17]

Namun mengherankan bahwa sepanjang tahun 2014 sampai 2016 pendirian hotel terus berlangsung. Mengapa bisa demikian? Ternyata, menurut argumen pemerintah, hotel-hotel yang berdiri itu telah memperoleh izin sebelum moratorium dikeluarkan. Artinya, moratorium itu bisa dikatakan relatif terlambat. Yang kedua, ada permainan bahwa memang sebelum moratorium tersebut dikeluarkan, juga telah dikeluarkan banyak izin pendirian hotel.

Menurut Ardiani Dewi Sesanti, pada bulan Oktober sampai Desember 2013 terdapat 101 Permohonan IMB hotel yang masuk. Di antaranya terdapat 85 permohonan di bulan Desember. Yang menarik, 31 permohonan IMB masuk pada tanggal 31 Desember 2013, dan 14 permohonan IMB masuk

17 Moratorium yang sama juga dikeluarkan oleh Bupati Sleman Pada 23 November 2015, Pejabat Bupati Sleman, Gatot Saptadi mengeluarkan Peraturan Bupati (Perbup) No 63/ 2015 tentang penghentian sementara pembangunan hotel, apartemen, dan kondotel di Sleman. Berdasarkan Perbup tersebut, moratorium berlaku hingga 2021 mendatang.

pada tanggal 30 Desember 2013. Artinya 101 permohonan IMB tersebut, tidak terkena moratorium. Tak aneh jika kebijakan ini dianggap sebagai "moratorium setengah hati." Politik pemerintah tetap mengedepankan pentingnya perolehan PAD melalui pajak hotel dan izin pendirian hotel (Sesanti 2016: 64-65).

Total permohonan IMB hotel pada tahun 2013 itu adalah 134, dengan jumlah lahan keseluruhan sebesar 219.809ha. Artinya dari 2013 itu akan ada alih fungsi lahan yang dulunya pekarangan (non pertanian) sebesar 219.809ha berubah pemanfaatannya menjadi hotel (Sesanti 2016: 64-65).

Maraknya hotel, mal, dan apartemen berarti juga berkurangnya Ruang Terbuka Hijau (RTH), terutama di kota Yogyakarta. Menurut Undang-Undang No 26 Tahun 2007 tentang Penataan Ruang, proporsi RTH di perkotaan disyaratkan minimal 30% dari luas total wilayah, terbagi menjadi 20% RTH publik dan 10% RTH privat.

Namun menurut riset, RTH yang ada di kota Yogyakarta tahun 2014 seluas 585,45 ha (17,98%), terdiri dari: (a) RTH publik seluas 329,63 ha (10,14%) dan (b) RTH privat seluas 254,8 ha (7,84%). Dari perhitungan itu, ternyata kota Yogyakarta yang memiliki luas wilayah 3.250 ha, masih kekurangan RTH seluas 390,55 ha (12,02). Idealnya RTH kota Yogyakarta adalah seluas 975 ha (Sesanti, 2016: 6-7). Sudah barang tentu luasan RTH yang sudah kurang ini akan terus berkurang jika pembangunan hotel, mal dan apartemen tidak terkendali.

Karena dampak negatifnya terhadap lingkungan, pembangunan hotel, mal dan apartemen tersebut, mendapat

perlawanan warga. Aksi pertama muncul pada 6 Agustus 2014, yang dilakukan oleh Dodok Putra Bangsa, terhadap Hotel Fave di Jalan Kusumanegara, Kota Yogyakarta. Dodok bersama warga Miliran lainnya melakukan aksi demonstrasi karena sumur mereka kering setelah Hotel Fave beroperasi.

Tema "Jogja Asat" (Yogya kering) dan "Yogya Ora Didol" pun menjadi populer dan menjadi slogan perlawanan, baik secara terbuka maupun di media-media sosial. Gerakan ini kini telah menjadi gerakan bersama. Rentetan perlawanan kemudian menyusul di beberapa tempat setelah aksi Dodok tersebut. Salah satunya dari warga Gowongan, Kota Yogyakarta. Mereka bukan hanya protes soal sumur asat, tapi juga bangunan tinggi yang menyebabkan rumah-rumah mereka tertutup dari sinar matahari karena tertutup bangunan tinggi.

Jauh sebelum itu, warga di Karangwuni, di jalan Kaliurang, Sleman juga sudah melakukan penolakan terhadap pembangunan Apartemen Uttara. Namun, gerakan itu belum memberikan efek pada gerakan warga. Salah satu aktivis lingkungan, Aji Kusumo bahkan sempat dikriminalisasi karena dituduh telah merusak banner milik apartemen Uttara dan dianggap melakukan provokasi terhadap warga hanya karena Aji bukan dianggap Karangwuni. Dia diseret ke Pengadilan Negeri dan divonis tiga bulan 15 hari penjara potong masa tahanan pada Juni 2014 (LBH Yogyakarta, 2015: 38-51).

Perlawanan warga juga muncul di Gadingan, Ngaglik, Sleman, terhadap pembangunan Apartemen M-Icon. Belajar dari pengalaman warga di wilayah lain di kota Yogyakarta dan Sleman, mereka tak ingin, pembangunan itu akan membuat sumur mereka mengering dan muncul banjir di kampung

mereka. Pada Februari 2015, mereka menggeruduk DPRD Sleman untuk menolak pembangunan apartemen M-Icon (Tirto 2016).

Perlawanan-perlawanan ini tampaknya akan terus berlangsung di berbagai tempat, seiring dengan maraknya pendirian hotel, mal, dan apartemen. Pendirian hotel, mal, dan apartemen yang tanpa kendali dan munculnya perlawanan warga telah menjadi bagian dari krisis keistimewaan Yogyakarta.

D. Lemahnya Negara, Kuatnya Kelompok Milisi Sipil

Dengan peta permasalahan di atas, maka posisi keraton bisa dikatakan menjadi lebih rumit. Pertama, perdebatan soal Sabda Raja membuat mereka memberikan perhatian sepenuhnya ke dalam untuk konsolidasi di satu pihak dan rekonsiliasi di pihak lain. Keluarga Kesultanan menjadi terpecah dan masing-masing kelompok membina serta membangun aliansi dengan kelompok yang pro mau pun anti sesuai kepentingan masing-masing. Kedua, akibat pendirian hotel, mal, apartemen, dan pembangunan lainnya, serta maraknya kasus pertanahan, meluas juga protes-protes masyarakat sipil terhadap keraton. Mengapa keraton? Karena posisi keraton tak terpisahkan dengan pemerintahan eksekutif. Karena Sultan dan Paku Alam menyatu dengan Gubernur dan Wakil Gubernur. Mengritik pemerintah daerah sama dengan mengkritik keraton.

Situasi ini menempatkan pemerintah dan keraton dalam kontestasi. Keraton dan Pakualaman tidak bisa menjadi penengah—sebagaimana dibayangkan kalangan kelompok transformatif dalam perdebatan mengenai keistimewaan beberapa tahun lalu, seperti di Thailand dan Malaysia—

karena mereka menjadi bagian dari kelompok kepentingan yang terlibat dalam perselisihan. Hal ini berdampak pada kewibawaan kultural keraton.

Dalam situasi seperti ini kelompok-kelompok milisi sipil menemukan signifikansinya. Memanfaatkan isu-isu identitas mereka menyasar kelompok-kelompok minoritas demi menegakkan eksistensi mereka dalam kontestasi ekonomi-politik. Akibatnya tercipta pola-pola relasi yang membuat kelompok-kelompok milisi sipil seringkali leluasa dalam melakukan aksi-aksi vigilantisme. Karena itu bisa dipahami jika kelompok-kelompok laskar tidak bereaksi, memilih diam dan bahkan cenderung mendukung Sabda Raja. Padahal kalau kita menelusuri slogan-slogan dan visi-misi mereka, dan jika konsisten dengan semua itu, maka merekalah yang semestinya berdiri di depan mengritik Sabda Raja tersebut.[18] Mereka juga memilih untuk tidak melibatkan diri sama sekali dan memilih diam ketika banyak aksi protes soal tanah dan terhadap pendirian hotel, mal, apartemen, dan lain-lain. Dalam wawancara mereka beralasan bahwa mereka hanya akan fokus pada masalah-masalah keagamaan dan bahwa mereka memiliki sumber daya yang terbatas.[19]

18 Salah seorang tokoh yang dekat dengan kelompok laskah ini adalah Ustaz Z. Menurut seorang aktivis Jamaah Nahdiyin Yogyakarta, ustaz Z secara terbuka mendukung Sabda Raja dalam pertemuan antara JNY di rumah seorang budayawan terkemuka Yogyakarta.

19 Dalam beberapa hal, bahkan kelompok laskar ini bisa menjadi pembela pemerintah. Seorang aktivis kebudayaan yang menggerakkan protes budaya 'Mencari Hariyadi' sekitar dua tiga tahun lalu menceritakan bahwa teman-temannya ketika menempelkan selebaran 'Mencari Hariyadi' ini diganggu bahkan mau dipukuli oleh orang-orang yang dikenal dekat dengan kelompok laskar ini. Hariyadi Suyuti adalah Walikota Yogya yang mendapat banyak kritik dan protes oleh banyak kalangan karena massifnya pendirian hotel, dan lain-lain.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa problematika yang muncul seputar isu keistimewaan mempunyai dampak yang luas, tidak hanya terbatas pada masalah posisi jabatan gubernur dan suksesi di internal keraton, tetapi juga mempunyai jangkauan pengaruh yang nyata dalam kehidupan sehari-hari. Ironisnya, arena kontestasi yang tercipta dari dinamika ini telah menciptakan kelompok-kelompok minoritas yang terenggut hak dan kebebasan mereka. Lebih jelas tentang kaitan antara dinamika-ekonomi politik dan vigilantisme terhadap minoritas akan diperdalam pada bab 4.

BAB 3
POLA-POLA AKSI VIGILANTISME TERHADAP MINORITAS

Pada 7 November 2016, akun atas nama Fuad Andreago, menjadi perhatian karena statusnya yang berbunyi:

Bismillah

Mohon temen2 yang luang bisa merapat Mako, UKDW menggunakan wanita berjilbab sebagai iklan penerimaan mahasiswa baru, temen2 siang ini akan kesana untuk meminta agar pamflet diganti karena menyesatkan Kaum Muslimin.

Jazakamullah

Info +62 8569370179
FUI DIY[20]

Status di atas menjadi perhatian, karena berisi ajakan protes kepada 'temen2'. Siapa yang dimaksud dengan 'temen2'? Istilah 'temen2' segera mendapatkan konfirmasinya ketika dikaitkan dengan dua subjek sesudahnya, yakni 'wanita berjilbab' dan 'kaum muslimin'. 'Wanita berjilbab' dijadikan model penerimaan mahasiswa baru oleh UKDW dan hal itu bisa menjadi penyebab ('karena') kesesatan kaum muslimin.

20 Disalin verbatim dari akun status facebook Fuad Andreago, 7 November 2016. Garis miring dari penulis.

'temen2' adalah 'kaum muslimin' yang terancam mengalami kesesatan.

Jika ditelusuri lagi, akan lebih jelas yang hendak menjadi objek protes di atas adalah beberapa spanduk (istilah status di atas 'pamflet') penerimaan mahasiswa baru 2017 Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) yang terpampang di depan kampus tersebut, di sepanjang Jalan Wahidin Sudirahasudo. Spanduk itu, sebagaimana umumnya reklame, berisi ajakan untuk berkuliah di UKDW. Selain nama universitas, informasi pendaftaran, slogan –'global, excelent characters, humanistic, enterpreuneur, professional'--, spanduk reklame itu juga dihiasi oleh tiga mahasiswi dengan pakaian berwarna biru berpose bersama seolah membaca sebuah buku. Satu dari ketiga mahasiswi itu, yakni yang berada di tengah, mengenakan jilbab. Gambar mahasiswi berjilbab itulah yang menjadi keberatan FUI.

Segera saja status ini mendapat respons banyak pengikutnya dan dishare puluhan orang, sebagai bentuk dukungan. Ada yang bilang "sebaiknya memang begitu". Ada juga yang menuliskan "Allahu Akbar", dan lain-lain.

Salah seorang yang mendukung, atas nama Ratman Al Qassam, misal bahkan menambahkan bahwa kampus Universitas Sanata Dharma juga melakukan hal yang sama. Fuad kemudian menanggapi, bahwa itu tidak benar dan mereka juga akan minta untuk diganti. Lalu ia mengucapkan terima kasih atas info tersebut.

Menurut pemikiran FUI, sebagai kampus Kristen/ Katolik, UKDW dan USD tidak berhak mencantumkan gambar perempuan berjilbab dalam reklame yang dipasang di

depan kampus mereka masing-masing. Alasannya karena bisa "menyesatkan kaum Muslimin".

Demikianlah, seperti diberitakan media pada hari tersebut, FUI datang menemui pihak rektorat dan meminta agar baliho yang memuat gambar perempuan berjilbab itu diturunkan. Menurut rektor, mereka datang dua kali. Pertama pada pukul 09.00 datang dua orang untuk meminta penurunan, dan kedua, pada siang harinya pukul 12.30 datang dengan enam orang untuk mengecek apakah sudah diturunkan atau belum.

Pihak rektorat kemudian melakukan rapat dan memutuskan untuk menurunkan spanduk tersebut. Selain karena desakan FUI, alasannya spanduk itu sudah terpasang tiga bulan dan sudah saatnya diganti.[21]

A. Aktor, Isu, dan Pola

Peristiwa protes dan 'permintaan' penurunan spanduk bergambar salah satunya perempuan berjilbab di UKDW tersebut di mata sejumlah kalangan dianggap sebagai bentuk 'pemaksaan' kehendak yang bertentangan dengan Pancasila dan nilai-nilai Ke-bhinekaan dan mengoyak Yogyakarta sebagai kota budaya.[22] Segera saja peristiwa ini masuk dalam daftar rentetan tindakan intoleransi akhir tahun di Yogyakarta. Bagaimana 'memahami' peristiwa ini?[23]

21 Lihat Kompas (2016: 12 Agustus) dan berita-berita lainnya pada hari tersebut.
22 Lihat misal siaran pers yang dikeluarkan My Esti Wijayati, Anggota Komisi X DPR RI Fraksi PDI Perjuangan yang dikeluarkan sehari setelah paristiwa itu dan beredar luas di media sosial, namun tidak mendapatkan liputan media yang memadai.
23 Dewan Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta dalam catatan awal tahun mereka yang diajukan kepada Gubernur DIY, pada 19 Januari 2017, memasukkan peristiwa ini sebagai salah satu bukti ada dan meningkatnya peristiwa kekerasan dan intoleransi di Yogyakarta. Lihat catatan mereka "Menegakkan Keharmonisan dalam Keberagaman Kehidupan di Wilayah Yogyakarta: Beberapa Pertimbangan atas berbagai Peristiwa Kekerasan dan Intoleransi di Wilayah DIY akhir-akhir ini."

Sebenarnya jika melihat tiga hal dari peristiwa tersebut, yakni agenda protes, pelaku protes dan bagaimana pola-pola protes tersebut dijalankan, maka peristiwa seperti ini bukanlah hal yang aneh di Yogyakarta dalam beberapa tahun terakhir. Peristiwa itu seperti mengulang saja adegan-adegan sejenis sebelumnya. Karena itu memahami peristiwa ini bisa berarti memahami peristiwa-peristiwa yang lebih luas. Peristiwa ini bisa menjadi lensa untuk memahami tindakan-tindakan intoleran di Yogyakarta.

Sebagaimana diketahui, Wahid Institute misalnya dalam laporan tahunannya tentang Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB) tahun 2014, menempatkan Yogyakarta sebagai daerah nomor dua yang paling tidak toleran. Predikat ini ditempelkan setelah serangkaian peristiwa, yang dianggap melanggar KBB, terjadi di Yogyakarta sepanjang tahun 2014. Menurut pemantauan mereka, selama tahun 2014, tercatat ada 21 kasus intoleransi dan pelanggaran KBB, meningkat drastis dari tahun 2013 yang hanya terjadi satu kasus serupa. Pada tahun 2014 hingga 2016, tindakan-tindakan intoleransi masih terus muncul dan berkembang.[24] Hal yang menarik adalah para pelaku tindakan itu adalah FUI dan FJI, dua ormas yang banyak mengambil inisiatif dan menggerakkan aksi-aksi vigilantisme ini.

Di dalam edaran melalui pesan facebook di atas, dengan jelas dan eksplisit nama FUI disebut sebagai organisasi yang menggalang protes tersebut. FUI adalah organisasi yang berdiri pada tahun 2012. Ia merupakan aliansi dari berbagai organisasi Islam, seperti Mujahiddin, Laskar Jihad, GPK, Pemuda

24 Lihat bab 1 daftar kasus kekerasan bernuansa identitas ini.

Muhammadiyah, Kokam Muhammadiyah, Remaja Masjid, dan lain-lain. Jumlah keseluruhan laskar ada 120 dan anggotanya bisa sampai ribuan. GPK saja, menurut Fuad, jumlah anggota laskarnya sampai 30.000-an.

FUI diketuai oleh Ustaz Umar Said, seorang ustaz yang dikenal beraliran Salafi.[25] Namun tokoh utamanya yang penting adalah Muhammad Fuad atau dikenal dengan nama Fuad Andreago, yang menjabat sebagai Koordinator Humas. Fuad lahir di Yogyakarta, tahun 1982, di kampung Kauman, yang menurutnya 100% penduduknya Muslim. Kampung tempat lahirnya Muhammadiyah. Dari kecil memang ia sudah dididik menjadi militan Islam. Dari kecil ia aktif di organisasi Muhammadiyah, sampai SMA, kemudian masuk ke Gerakan Pemuda Kabah (GPK), hingga menjadi ketuanya sampai tahun 2010. Setelah itu, ia aktif di FUI sejak tahun 2012.

Kelompok-kelompok ini mempunyai basis di kampung-kampung Muslim yang disebut Muslim *Greenzone*. Banyak dari anggota mereka berasal dari kalangan remaja SMP dan SMA. Organisasi ini dimaksudkan agar para remaja yang labil itu tidak masuk ke gelanggang liar dan tidak jelas, dan harapannya kelak mereka bisa menjaga kampung mereka sebagai kampung Muslim. Sejauh ini ada 10 kampung Muslim yang berada di bawah *Greenzone* (Infid, 2016).

Menggunakan nama organisasi sayap pemuda PPP, Gerakan Pemuda Ka'bah (GPK), mereka mengorganisasi

25 Ustaz Umar Said banyak mengisi pengajian yang digelar baik oleh FUI maupun FJI berkeliling dari satu masjid ke masjid lain yang dekat dengan kedua kelompok tersebut. Menurut informasi yang kami dapatkan, sehari-hari ia berjualan jam lawasan di bilangan Jalan Katamso. Ia pernah menjadi calon legislatif di pemilu tingkat kota Yogyakarta dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP), tetapi tidak dipilih.

kelompok-kelompok kajian keislaman di masjid-masjid kampung yang menumbuhkan kesadaran tentang konflik identitas di kalangan anak muda. Kelompok-kelompok paramiliter yang dulunya tidak begitu memberikan perhatian terhadap kehidupan keagamaan kini menggabungkan agama, identitas dan ekonomi. Salah seorang tokoh laskar menyebut bahwa melalui kegiatan kajian keagamaan, GPK bisa menundukkan anak-anak muda yang nakal. Hasilnya, GPK saat ini bisa dikatakan merupakan organisasi milisi sipil anak muda yang paling terorganisasi di Yogyakarta. Fuad mengatakan bahwa meski sebagai partai, PPP tidak memperoleh banyak suara, tapi melalui GPK anak-anak muda Muslim di kampung-kampung rata-rata mengikatkan diri dengan mereka.[26]

Sejak awal kampung-kampung Muslim seperti Karangkajen, Kauman, Kotagede, dan Kuncen telah menjadi basis kekuatan PPP. Meski kekuatan PPP melemah, tetapi tidak dengan GPK yang menjadi organ kalangan mudanya. Kekuatan GPK diantaranya ditentukan oleh penguasaan mereka atas sumber daya ekonomi.[27] Kegiatan *greenzone* di kampung-kampung Islam lain di luar wilayah kota Yogyakarta seperti di Sleman, Bantul, dan Kulonprogo, dengan demikian adalah perluasan pengaruh GPK. Yang menarik, pengaruh GPK ini tidak otomatis dengan pertambahan suara PPP dalam Pemilu.

26 Menarik karena Partai Persatuan Pembangunan (PPP) bukan partai besar di DIY. Partai ini tidak memiliki anggota parlemen di tingkat nasional. Sementara di tingkat kota Yogya, mereka hanya memiliki 4 kursi, sama dengan perolehan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Perolehan itu jauh di bawah Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) dengan 15 kursi, Golkar, dan juga masih di bawah Partai Amanat Nasional (PAN) dan Gerindra masing-masing dengan 5 kursi. Sementara Nasdem dan Partai Demokrat masing-masing memperoleh 1 kursi. Lihat KPU DIY (2014).
27 Lihat Kadir, (2010). Kadir menyebut basis GPK terutama di Kuncen di mana PPP memperoleh 90% suara. Ia juga secara implisit menyebut relasi GPK ini dengan walikota PPP saat itu, yaitu Syukri Fudholi yang notabene memang tokoh PPP.

GPK bisa dikatakan 'lebih besar dan berpengaruh' dibanding PPP. Tak heran kalau seorang informan mengatakan bahwa dalam beberapa hal, tokoh PPP tidak bisa selalu mengontrol dan mengendalikan GPK.

Dalam laporan tentang maraknya kekerasan sepanjang 1997-2001, Stein Kristiansen, secara khusus menyebut peran PPP dan GPK dalam kasus-kasus ini, meskipun tidak memberi penjelasan lebih detil. Menurut Kristiansen, GPK merupakan organisasi kekerasan/paramiliter yang paling terorganisasi di Yogyakarta. Ia menyebut GPK mempunyai sekitar 3000 anggota yang terdaftar yang secara struktural dibagi berdasarkan kelompok laskar. Kristiansen menyebut ada 57 laskar yang masing-masing mempunyai anggota 50-700 orang. Setiap orang dipungut Rp. 10,000 ketika masuk menjadi anggota, setelah itu sumbangan bersifat sukarela (Kristiansen 2003).

Selain FUI, tercatat nama FJI (Forum Jihad Islam), sebagai ormas yang paling aktif melakukan tindakan-tindakan vigilantisme ini. Front Jihad Islam (FJI) muncul pertama-tama karena kegelisahan beberapa kalangan terhadap maraknya 'pekat' (penyakit masyarakat) di tahun 2004. Namun baru pada tahun 2006, FJI dideklarasikan oleh Ustaz Abu Bakar Baasyir.

Jadi motif utama pendirian FJI adalah menegakkan 'amar makruf nahi munkar' (memerintahkan kebaikan, mencegah kebatilan). Selain itu, FJI juga dimaksudkan sebagai "perekat" Islam. Para pendiri FJI, diklaim, datang dari berbagai kelompok Islam, termasuk Muhammadiyah dan NU. Di Dewan Syura duduk beberapa tokoh seperti Syukri Fudholi (Ketua PPP DIY), Ustaz Harris (cucu KH. Ahmad Dahlan), Ustaz Umar Said, dan beberapa ulama lain.

Sebuah versi menyebutkan, FJI sendiri adalah organisasi sempalan dari FPI. Perpecahan terjadi karena adanya pertikaian dan rivalitas antara Bambang Tedy (ketua FPI Yogya) dengan Abdulrahman atau biasa dipanggil Durahman (ketua FJI). Mereka berdua adalah pendiri FPI Yogya yang aktif sekitar tahun 2002-2007. Sejak awal keduanya sudah bersaing untuk menduduki posisi ketua. Abdulrahman menuduh Bambang Tedy tidak layak memimpin FPI karena ilmu agamanya dianggap tidak memadai, Bambang Tedy disebut menjadi ketua hanya karena memiliki finansial yang besar.

FJI bentukan Abdulrahman mendapat dukungan dari tokoh-tokoh PPP semacam Syukri Fadholi (mantan wakil wali kota Yogya). Hal ini wajar karena Durhohman sebelumnya adalah tokoh penting di Gerakan Pemuda Ka'bah (GPK), sebuah ormas pemuda *underbouw* PPP. Bambang Tedy sebenarnya juga aktivis GPK sama seperti Abdulrahman, akan tetapi beberapa sumber mengatakan bahwa Abdulrahman lebih memiliki kedekatan secara personal dengan Syukri Fadholi.

Selain itu bisa jadi Syukri lebih memilih mendukung FJI karena *de facto* kekuatan FJI lebih besar daripada FPI. Kekuatan FJI memang nyata karena ada komandan FPI yang juga ikut keluar dari FPI dan bergabung dengan FJI. Mereka juga dikenal sebagai tokoh GPK yang memiliki banyak anak buah. Dengan demikian, sejak FJI berdiri, FPI Yogya mulai meredup aktivitasnya.

Penelusuran atas latar belakang pendirian FUI maupun FJI menunjukkan bahwa keduanya memiliki hubungan yang erat dengan GPK dan PPP. Beberapa tokoh PPP adalah pendukung baik FJI maupun FUI. Tokoh-tokoh utama kedua

organisasi ini juga merupakan mantan aktivis GPK. Tak aneh kalau basis utama massa kedua ormas ini adalah para anggota GPK, meski penting dicatat bahwa nama GPK hampir tak pernah dipakai di dalam aksi-aksi tersebut.

Selain GPK, basis massa kedua kelompok ini adalah Kokam (Komando Kesiapsiagaan Angkatan Muda Muhammadiyah), sebuah organisasi laskar di Muhammadiyah. Dalam beberapa aksi misal sewaktu protes penolakan penyelenggaraan Paskah Adiyuswo di Gunungkidul 2014, menurut beberapa informan, banyak didukung oleh aktivis Kokam. Aksi penolakan ini sendiri dikoordinir oleh FJI. Demikian juga ketika terjadi protes anti LGBT di Yogyakarta yang hampir berujung bentrok dengan massa pro keberagaman pada 24 Februari 2016, banyak para aktivis di barisan anti LGBT yang digerakkan oleh FUI ini mengenakan jaket Kokam.[28]

Baik FUI maupun FJI memiliki isu utama yang kurang lebih sama. Kami meringkas ada lima isu yang menjadi perhatian FUI maupun FJI. Pertama, pencegahan kemaksiatan atau dikenal juga dengan "pekat." Yang disebut pekat adalah perjudian, prostitusi, panti pijat, penjualan minuman keras, dan lain-lain.

Kedua, penanganan kaum sesat. Di antara yang dianggap sesat adalah Syiah, Ahmadiyah, dan lain-lain. Yang menarik, selain alasan teologis, bahwa Syiah membenci para sahabat dan memiliki versi Quran sendiri, mereka menganggap Syiah mengancam keutuhan NKRI, karena memiliki ajaran politik

28 Dalam wawancara dengan seorang aktivis muda Muhammadiyah, ia mengakui bahwa Kokam memang banyak terlibat dalam aksi-aksi vigilantisme bersama FJI atau FUI ini, tetapi menurutnya itu lebih banyak dilakukan oknum. Pimpinan Muhammadiyah sebenarnya sudah sering mengingatkan tetapi peringatan ini seringkali tidak digubris.

tentang 'wilayah politik' dengan pimpinan seorang imam besar di dalamnya. Kesesatan ajaran, seperti pandangan memiliki versi Quran sendiri dan tidak mengakui Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir, juga mereka tujukan kepada Ahmadiyah. Tak heran kalau FUI ini selalu muncul dalam aksi-aksi anti Syiah dan Ahmadiyah di Yogyakarta.

Ketiga, bahaya kristenisasi. Salah satu yang mereka lihat sebagai gejala kristenisasi adalah pendirian gereja, sementara menurut mereka di lingkungan sekitar tidak ada atau pemeluk Kristen tidaklah seberapa. Gejala lain adalah penyiaran agama Kristen yang disertai pemberian materi berupa bantuan makanan atau bahkan beasiswa. Ini mengakibatkan terjadinya konversi dari Islam ke Kristen. Isu ini juga membuat FUI sering menjadi aktor dalam aksi-aksi protes 'penyegelan' gereja atau penolakan acara-acara keagamaan Kristen.

Keempat, adalah isu LGBT. Bagi FUI, LGBT adalah penyakit yang bisa menular. Karena itu, mereka harus disembuhkan, bukannya malah diberi ruang dan diberlakukan sebagai orang normal. Praktik-praktik memberi ruang ini, menurut mereka, yang mengakibatkan banyak orang terpengaruh. Yang semula tidak LGBT akhirnya malah jadi LGBT. FUI akan melawan setiap upaya yang ingin memberikan ruang akomodasi dan perlakuan pada LGBT sebagai suatu yang normal.

Terakhir, isu yang menjadi perhatian mereka juga adalah komunisme. Menurut pandangan FUI, komunisme masih merupakan bahaya laten di Indonesia, karena itu harus selalu dikembangkan kewaspadaan. Upaya rehabilitasi korban 65, ikhtiar-ikhtiar rekonsiliasi, pengenalan pada sejarah 1965,

entah buku atau pun film, dan berbagai hal yang dianggap memiliki hubungan langsung maupun tidak langsung dengan komunisme, mereka anggap sebagai bagian dari usaha membangkitkan komunisme. Karena itu, FUI akan bergerak jika ada indikasi membangkitkan komunisme.

Lima isu di atas selalu menjadi isu utama FUI untuk melancarkan protes. Tentu saja variasinya bisa bermacam-macam, tetapi dari seluruh protes yang mereka lancarkan, isunya akan bermuara pada lima isu di atas. Kejadian pada tanggal 6 November 2016, di mana FUI memprotes adanya gambar perempuan berjilbab dalam spanduk penerimaan mahasiswa baru di atas, mungkin bisa dimasukkan dalam isu pertama yaitu, "kristenisasi".

Tentu saja penetapan soal kebenaran bersifat sepihak dan sewenang-wenang. "Karena menyesatkan Kaum Muslimin" adalah argumentasi yang dikembangkan oleh Fuad Andreago dan FUI. Bagaimana mereka menilai ini sebagai sebuah penyesatan? Apakah UKDW memang kampus yang dikhususkan hanya untuk umat Kristiani, dan terlarang untuk kalangan Muslim? Apakah mahasiswa Muslim yang belajar di universitas tersebut mengalami pemaksaan dan pembatasan menjalankan ritual agamanya sebagai Muslim?

Secara resmi, kampus UKDW memang berada di bawah organisasi atau yayasan Kristen/Katolik. Meski demikian, sifat kampus ini terbuka untuk semua kalangan, baik suku, agama, ras maupun golongan, bahkan warga negara asing. Sebagai konsekuensi dari keterbukaan tersebut, sejak berdirinya tahun 1986, kampus ini telah menerima banyak mahasiswa Muslim yang kuliah di kampus tersebut. Karena itu jangan aneh kalau

sekali waktu berkunjung ke kampus ini, akan banyak ditemui perempuan berjilbab. Menurut seorang dosen, ada sekitar 7% mahasiswa Muslim di kampus tersebut. Memang mayoritas mahasiswa adalah kalangan Kristiani.

UKDW tidak pernah memaksakan mahasiswanya yang non-Kristen untuk menjadi Kristen, atau menghalang-halangi mereka untuk menjalankan ibadah sesuai keyakinan mereka. Penilaian benar-benar berdasarkan standar akademis dan administratif, sama satu sama lain, tidak ada sentimen agama. UKDW, menurutnya, mengikuti sistem libur nasional. Jika hari keagamaan yang menjadi libur nasional, mereka pun turut libur. Di UKDW sendiri para mahasiswa Muslim membuat himpunan mahasiswa Muslim, dan tak ada larangan sama sekali.

Sebagai bantahan terhadap status di atas, seorang atas nama Arga Nugraha Wowa, yang mengaku alumni UKDW dan Muslim langsung menuliskan komentar di bawah status tersebut:

> "Isu SARA opo maneh iki... heh tak kasih tau ya... di kampus UKDW tidak ada namanyasesat... gak beda sama kuliah di kampus2 lain...nyatanya saya 4thn lulus dan tetapi muslim, tetapi sholat...hari jumat juga ijin keluar kelas mau jumatan dipersilahkan...lebaran juga kami dihargai...malah dikunjungi teman-teman... waktunya sholat mereka juga malah mengingatkan...
>
> Acara makan-makan mereka juga tidak kasih kami makanan haram...makanan halal semua ...tidak ada pemaksaan harus ikut ajaran mereka ... di kampus UKDW itu pluralisme."[29]

29 Disalin verbatim dari komentar atas status Arga Nugraha Wowa, 7 November 2017.

Sehari kemudian, Siti Rofiah, alumni UKDW yang juga Muslim berjilbab, melalui status facebooknya secara panjang lebar juga mengritik tindakan FUI tersebut. Ia memberikan kesaksian:

> ...
>
> Sekali lagi, pemaksaan penurunan baliho perempuan berjilbab di perguruan tinggi Kristen adalah hal yang sangat tidak berdasar. Saya berbicara sebagai bagian dari akademisi dan alumni UKDW. Saya yang sebagian besar hidup saya habiskan di pesantren ini adalah alumni UKDW, Universitas Kristen Duta Wacana. Sebagai seorang alumni, saya memahami betul bagaimana iklim pembelajaran di UKDW. Saya kira tidak ada yang salah jika mereka memasang baliho dengan gambar perempuan berjilbab karena mereka memang menerima mahasiswa dengan agama apapun, dengan aksesoris apapun yang ia kenakan, termasuk mahasiswa berjilbab seperti saya. Dalam kegiatan pembelajaran, tidak ada hal-hal yang menyimpang dari kebebasan akademik. Bahkan, selama 5 tahun saya terdaftar sebagai mahasiswa kampus ini, yang saya kampus ini sangat Islami. Kenapa saya bilang sangat Islami? Nilai-nilai keislaman yang selama ini diajarkan kepada saya diantaranya soal budi pekerti, soal akhlak, saya temukan disana. Saya merasa diperlakukan dengan sangat baik, sangat "memanusiakan manusia". Sebagai minoritas saya tidak diperlakukan berbeda. Saya bisa beribadah dengan mudah karena disediakan. Saya bahkan ingat betul bagaimana abang cleaning service selalu mencarikan sandal jepit saat saya mau wudlu. Itu hanya sebagian kecil contoh "keislaman" yang ada di kampus Kristen, UKDW. Yang lainnya masih banyak. Saya jadi ingat kata Gus Dur "toleransi itu bukan soal pemahaman, tapi pengalaman". Dan saya mengalami itu.[30]
>
> ...

30 Disalin verbatim dari status facebook Siti Rofiah, 8 November 2016. Lihat juga Brilio (2017).

Sejajar dengan beberapa kesaksian di atas, menurut seorang dosen, pihak UKDW telah memberikan penjelasan bahwa mereka adalah universitas yang bersifat terbuka. Mereka tidak pernah memaksakan atau pun melarang mahasiswa, termasuk mahasiswa Muslim, untuk menjalankan ibadah keagamaan mereka. Namun FUI, tidak memberi ruang untuk dialog dan tetap memaksakan kehendaknya. Alasan mereka, pemasangan spanduk itu adalah bentuk 'penyesatan'.

Selain alasan 'penyesatan', mereka juga beralasan karena jilbab itu "simbol Islam dan pemuatannya tidak meminta izin dari ormas tersebut." Alasan ini menarik untuk dipertanyakan. Atas dasar apa pihak UKDW harus meminta izin kepada FUI dan apa wewenang FUI untuk memberikan izin atau tidak?

Namun alasan pihak UKDW dan logika ini tidaklah berlaku. Karena tidak ingin ribut dan mengundang kontroversi lebih luas, pihak UKDW memilih untuk menurunkan spanduk tersebut. Pada hari itu juga, atas perintah rektor, seluruh spanduk penerimaan mahasiswa baru dengan gambar mahasiswi berjilbab itu diturunkan.

Beberapa kalangan menyayangkan sikap mengalah UKDW ini. Menurut mereka, tak ada satu pun aturan negara maupun aturan agama yang dilanggar oleh UKDW dengan pemasangan foto perempuan berjilbab dalam spanduk tersebut. Karena itu tak ada alasan mereka menerima tuntutan FUI tersebut dan tak ada alasan juga FUI untuk menuntut penurunan spanduk tersebut.

Kendati demikian, siapapun yang pernah berada di dalam posisi UKDW, mungkin bisa memaklumi keputusan 'mengalah'

ini. Hal ini terutama berkait dengan kuatnya bahasa kekuasaan yang dimainkan dalam adegan tersebut. Dan pola-pola ini telah lazim dimainkan oleh FUI maupun FJI.

Seperti sebuah dramaturgi, ada urutan-urutan tertentu di dalam aksi protes yang mereka lancarkan. Pertama-tama mereka akan mengumumkan melalui sosial media bahwa mereka akan melakukan protes dan mengajak umat rekan-rekan untuk berkumpul. "Mohon temen2 yang luang bisa merapat Mako", demikian bunyi ajakan di dalam akun fesbuk tersebut. Ajakan ini juga beredar melalui pesan pendek di WA dan Line.

Dua hal terasa di dalam pesan tersebut, yakni suatu 'ancaman' halus dan klaim bahwa ini atas nama Islam. Ancaman bahwa akan ada massa besar yang telah siap berkumpul di markas komando (mako). Yang kedua, klaim bahwa protes ini adalah atas nama dan untuk membela Islam: "karena menyesatkan Kaum Muslimin".

Memang yang datang menemui pihak rektorat 'hanya' dua orang. Tetapi ketika tuntutan ini tidak dipenuhi, beberapa saat kemudian datang lagi enam orang untuk menemui. Dua kali datang berturut-turut, dengan berpakaian ala Muslim dan mengatasnamakan muslim, sungguh suatu tekanan yang luar biasa. Ini ditambah dengan status Fuad Andreago beberapa jam kemudian:

> Bismillah
>
> Siang hari ini telah diadakan pertemuan antara Pihak kampus UKDW dengan FUI DIY yang inti kesepakatannya paling lambat besok sore semua pamflet, baliho yang mencantumkan semua muslimah berjilbab sebagai iklan penerimaan mahasiswa baru akan dilepas semua, jika sampai

> besok sore masih ada yang terpasang, kita dari FUI DIY akan melepasnya.[31]

Kalimat terakhir di atas, "jika sampai besok sore masih ada yang terpasang, kita dari FUI DIY akan melepasnya" tak lain adalah sebuah ultimatum. Sebuah kalimat penuh ancaman. Pilihan untuk mengalah bagi UKDW merupakan pilihan yang masuk akal dan realistis.

Membuat pengumuman melalui sosial media, dengan mengajak dan menggalang massa untuk berkumpul, mengancam untuk menyerbu dan melayangkan tuduhan sebagai sesat atau apa pun, telah menjadi pola awal protes yang digerakkan oleh FUI dan FJI.

Dalam kasus-kasus tertentu, sebelum protes dilakukan, biasanya dilancarkan suatu kampanye untuk menarik dukungan masyarakat sekitar. Ini terutama berlaku untuk aksi-aksi protes terhadap suatu komunitas yang berada di tengah penduduk yang padat dan beragam, misal terhadap komunitas Syiah atau terhadap Pesantren Waria. Dalam hal ini, pihak FUI dan FJI akan berkampanye melalui spanduk atau selebaran. Sebagaimana contoh sebelum aksi-aksi protes penolakan terhadap Syiah dan komunitas Pesantren Waria, di penjuru kota dan kawasan tersebut telah beredar spanduk-spanduk anti-Syiah dan anti-LGBT. Atau tak jarang juga mereka melakukan 'audiensi' atau 'konfirmasi', ini dua istilah yang mereka pakai-- tokoh-tokoh masyarakat sekitar, Ketua RT/RW, kepala desa hingga camat atau ketua takmir masjid untuk meyakinkan bahwa misal "Syiah itu sesat" atau "waria itu bagian dari LGBT". Kata 'audiensi' dan 'konfirmasi'

31 Disalin verbatim dari status facebook M Fuad Andreago, 8 November 2017.

harus diberi tanda petik, karena pertemuan itu bukan sekadar silaturahmi, tapi tak jarang diiringi dengan tekanan. Yang muncul dari tahap ini adalah sebuah proses 'stigmatisasi', berupa penyesatan, pengomunisan, dan lain-lain.

Hasilnya, masyarakat yang semula "menerima" atau setidaknya tidak memedulikan keberadaan komunitas tersebut, menjadi menolak. Istilah yang dipakai bahwa kehadiran mereka "meresahkan masyarakat" sekitar yang diiringi kemudian dengan penolakan. Dalam waktu yang tidak begitu lama, komunitas tersebut mau tidak mau harus menghentikan kegiatannya, menutup tempat kegiatannya atau keluar dari wilayah tersebut. Kenyataan bahwa para pemrotes seringkali kebanyakan datang dari luar, bukan penduduk sekitar, menunjukkan pentingnya fase kampanye 'stigmatisasi' ini.

Hal ini terjadi misal pada serentetan penolakan dan kemudian diiringi penyegelan gereja di kawasan Gunung Kidul, terutama yang dilakukan FJI, di sepanjang 2010 - 2014. Dalam studi Agnes Dwi Rusjiyanti, dkk. (2016) ditemukan suatu pola bahwa pada awalnya pendirian gereja tersebut tidak dipermasalahkan oleh masyarakat sekitar. Kemudian muncul selebaran, spanduk dan pengajian penolakan yang disebar dan digelar secara intensif. Puncaknya adalah mobilisasi dan aksi massa untuk menyegel gereja-gereja yang dianggap tidak berizin tersebut.[32]

Namun menganggap bahwa masyarakat sekitar tidak memiliki andil sama sekali, sangatlah keliru. Menurut pihak

32 Pola yang sama terjadi pada Pesantren Waria, karena salah satu tuntutan yang membuat komunitas ini tidak berkutik adalah masyarakat sekitar menolak kehadiran mereka. Hal yang sama juga menimpa Kantor Aliansi Jurnalis Independen (AJI), yang memutar film Pulau Buru Tanah Air Beta, pada selasa, 3 Mei 20016. Lihat Regional Kompak (2016)..

FJI dan FUI, kabar tentang adanya 'kelompok sesat', aktivitas yang mereka jalankan atau 'gereja yang dianggap tidak berizin', sebagian datang dari laporan masyarakat sendiri. Berdasarkan laporan inilah di antaranya FJI dan FUI melakukan kampanye dan tindakan protes. Informasi mengenai adanya laporan masyarakat ini bisa diterima karena baik FUI maupun FJI sendiri membuka 'hotline' untuk pengaduan masalah-masalah tersebut.

Pola lain biasanya adalah dengan memanfaatkan salat Jumat atau tablig akbar, lalu sehabis salat Jumat dan tablig akbar tersebut, massa akan diajak untuk menuju ke kawasan atau tempat yang diprotes.[33] Dengan jumlah massa yang besar, berpakaian jubah putih-putih dan berserban, suasana diciptakan laksana sebuah perang. Hal ini biasanya terjadi jika ada tendensi perlawanan dari komunitas atau kelompok yang

33 Sebagai contoh adalah undangan FJI yang beredar secara luas melalui media sosial ketika mereka menyegel Pesantren Waria pada awal 2016:

> UNDANGAN AMAR MA'RUF NAHI MUN'KAR
>
> Assalamualaikum wr wb.
>
> Ikhwan fii dien yang dimuliyakan ALLAH semoga Allah selalu limpahkan barokah, kesehatan dan iman. Terkait isu kaum LGBT yang berusaha meraih simpati dan legalitas Hukum. Kami mengundang ikhwah semua untuk MENOLAK dan MENYEGEL PONPES WARIA yang berada di YOGYAKARTA pada
>
> Hari/Tanggal : JUM'AT/19 Februari 2016
>
> Jam. : Ba'da salat jum'at
>
> Tempat. : markas FJI
>
> Demikian undangan dari pengurus DPP FJI semoga Ikhwah bisa hadir semua dalam acara yang diberkahi Allah dan Menyelamatkan Ummat dr Penyakit Menyimpang Syariat Islam.
>
> NB: Salat Jum'at di masjid Da'wah Padokan

diprotes tersebut, baik karena adanya dukungan masyarakat, perlindungan aparat kepolisian, dan lain-lain.

Dengan isu-isu dan pola-pola seperti di ataslah, FUI dan FJI menjalankan tindakan-tindakan protesnya yang dianggap sebagai tindakan yang menciderai rasa toleransi. Seperti sebuah dramaturgi, prosesnya sebenarnya agak panjang, mulai dari kampanye mobilisasi isu hingga pada penyerangan sasaran protes. Namun hal yang selalu dipertanyakan, dalam proses yang panjang tersebut, aparat kepolisian selalu terkesan terlambat atau tak jarang melakukan pembiaran. Hal ini yang membuat beberapa kalangan menganggap aparat terkesan mendukung aksi-aksi vigilantisme tersebut.

Keterlambatan aparat dan bahkan pembiaran ini mengesankan dengan sangat kuat bahwa negara lemah dan absen dalam peristiwa-peristiwa ini. Situasi inilah yang makin mengukuhkan eksistensi kelompok seperti FJI dan FUI ini.

B. "Memahami untuk Tidak Memahami"

Di atas telah dikemukakan isu-isu apa dan bagaimana FJI dan FUI memenuhi isu-isu tersebut. Menelusuri aksi-aksi mereka, mengamati isu-isu yang dikembangkan, dan melihat cara berpakaian mereka ketika melaksanakan aksi, ada godaan untuk menyebut dan memasukkan mereka sebagai kelompok "islamis"[34] atau kelompok Islam radikal.

Namun jika kita mencermati lebih hati-hati, maka sebutan ini mungkin perlu kita tunda dahulu. Benar bahwa mereka memiliki kecenderungan anti-keragaman, memaksakan

34 Pengertian 'islamist' di sini diambil dari Kepel (1985).

kehendak, dan memonopoli kebenaran. Tetapi –berbeda dengan kelompok sejenis di daerah lain—baik FJI maupun FUI sama sekali tidak memasukkan 'negara Islam' apalagi 'khilafah' misal sebagai agenda dan isu politiknya. Dalam beberapa wawancara, mereka mengakui Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) bahkan mengklaim ingin mempertahankannya. Isu anti-Syiah yang mereka kembangkan misal dilampiri dengan argumen nasionalistik bahwa Syiah berbahaya untuk NKRI karena kelak mereka akan mendirikan negara berdasarkan ideologi Syiah di bawah kepemimpinan seorang imam (*imamah*).

Kalangan FUI dan FJI juga sangat hati-hati dan menghindari untuk dituduh sebagai bagian dari gerakan terorisme internasional, entah itu dikaitkan dengan Jamaah Islamiyah (JI), Osama bin Laden, ISIS atau apapun juga. Mereka mengritik terorisme di satu pihak dan menganggap bahwa terorisme adalah suatu jebakan terhadap gerakan Islam di pihak lain. Barangkali dari sini juga bisa dipahami jika sejauh ini mereka sangat jarang mengangkat isu-isu keislaman yang bersifat internasional, misal soal Palestina, zionis-Israel, Anti-Amerika, dan lain-lain, meski kecenderungan berpikir 'anti-semitis' mungkin juga ada dalam kelompok tersebut.

Karena itu bisa dimengerti jika Ian Wilson tidak menghubungkan kelompok milisi sipil Muslim ini dengan gerakan radikal di kalangan Muslim yang biasanya diasosiasikan dengan kerangka teologi dan ideologi yang ketat. Menurutnya, menguatnya kelompok milisi sipil Muslim tidak lebih dari fenomena pasca otoritarianisme yang menghadirkan keterkaitan antara politik identitas dan budaya *patron client* yang menjadi cara untuk merespons pergeseran dalam relasi

kuasa. Secara khusus Ian Wilson menyebut mereka sebagai 'populisme pragmatis,' yakni aktivisme yang menjadikan retorika konservatif yang agresif sebagai instrumen untuk mendapatkan akses terhadap penguasaan sumber daya ekonomi (Wilson, 2014: 249).

Ketika ditanya apa tantangan mereka dalam mewujudkan agenda mereka dengan menggelar aksi-aksi protes tersebut, jawabannya cukup mengejutkan, yaitu 'pelanggaran hukum'. Artinya mereka mengakui bahwa cara-cara mereka tersebut pada dasarnya banyak melanggar hukum. Namun mereka mengatakan bahwa hal itu mereka lakukan karena hukum itu sendiri macet dan tidak ditegakkan. Agar tidak dianggap melanggar hukum, mereka mengaku selalu 'berkoordinasi' dengan pihak kepolisian ketika melaksanakan aksi.

Dengan tiga alasan di atas, baik FUI maupun FJI, jelas sama sekali bukan kelompok 'islamis', apalagi dengan tambahan 'jihadis' di belakangnya. Lalu pertanyaannya, siapakah sebenarnya mereka? Apakah sebenarnya yang mereka inginkan? Jawaban harus ditelusuri pada asal-usul organisasi ini dan dinamika politik lokalnya.

Baik FUI maupun FJI adalah organisasi-organisasi yang tumbuh pasca Reformasi. Dengan demikian, ia adalah bagian dari Reformasi. Sebagaimana diketahui, setelah tumbangnya rezim otoriter, maka sebagai bagian dari Reformasi, bertumbuhlah kelompok-kelompok masyarakat sipil, termasuk di lingkungan masyarakat Islam. FUI dan FJI bisa dianggap sebagai bagian dari 'masyarakat sipil' tersebut, namun pada saat yang sama, karena kecenderungannya yang anti-pluralisme dan pro-kekerasan, ia juga harus dikeluarkan dari barisan

masyarakat sipil tersebut. Sidney Jones menyebut kelompok seperti ini sebagai kelompok "masyarakat madani intoleran". Ia menggolongkan kelompok ini ke dalam tiga jenis: kelompok main hakim sendiri; kelompok advokasi di tingkat lokal; dan, kelompok transformatif yang hendak mengganti sistem demokrasi. Masing-masing diilustrasikan Jones lewat Front Pembela Islam (FPI), Gerakan Reformis Islam (GARIS) di Cianjur, dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).[35]

Mengikuti pembagian Sidney Jones di atas, FUI dan FJI, kami kira juga pantas dan cocok dimasukkan sebagai kelompok "masyarakat madani intoleran' yang pertama, yaitu dengan pola main hakim sendiri. Sebagaimana FPI, yang dijadikan contoh oleh Sidney Jones, FJI dan FUI memainkan isu anti-maksiat, anti-Syiah dan anti-Ahmadiyah.[36]

Kelompok seperti FJI dan FUI berkembang benar-benar karena pembiaran oleh negara. Memanfaatkan politik identitas, dalam hal ini Islam, mereka mengukuhkan kehadirannya. Tujuan mereka sendiri dengan aksi-aksi mereka tidak seluruhnya seperti yang mereka kampanyekan. Kebanyakan tujuan mereka hanya untuk mencari perhatian dan mendapatkan pengakuan, dalam hal ini pengakuan sebagai 'pejuang' atau 'pembela Islam'. Namun status 'pejuang' atau 'pembela Islam' tersebut tidaklah masuk dalam kategori 'jihadis', pilihan untuk berperang dengan

35 Jones (2013) menggolongkan kelompok ini ke dalam tiga jenis: kelompok main hakim sendiri; kelompok advokasi di tingkat lokal; dan, kelompok transformatif yang hendak mengganti sistem demokrasi. Masing-masing diilustrasikan Jones lewat Front Pembela Islam (FPI), Gerakan Reformis Islam (GARIS) di Cianjur, dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).

36 Bukan kebetulan kalau FJI adalah sempalan dari FPI di Yogyakarta. Sementara itu, FJI menjadi kompetitor dari FUI. FJI sendiri bukan merupakan bagian dari aliansi dalam FUI. Menurut Fuad Andreago, mereka telah mengeluarkan FJI dari keanggotaan FUI karena tidak mau berkordinasi dan bergerak sendiri.

bersembunyi dan bergerilya masuk hutan atau berpindah dari satu kota ke kota lain. Perhatian dan pengakuan itu mereka dapatkan 'cukup murah' dengan menyasar kelompok kecil dan lemah secara sosial-budaya, seperti Syiah, Ahmadiyah, minoritas Kristen, LGBT, dan lain-lain.

Untuk apakah perhatian dan pengakuan itu? Di sini pengamatan harus diarahkan kepada aspek politik-ekonomi dari dua kelompok ini. Publik Yogyakarta semua mengenal bahwa salah satu penopang utama FUI adalah GPK (Gerakan Pemuda Kabah), kelompok pemuda yang berada di bawah Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Kalangan GPK ini juga yang dikenal 'menguasai' sejumlah lahan parkir di wilayah kota Yogyakarta. M. Fuad Andreago, mantan Ketua GPK dan sekarang salah seorang pimpinan FUI, dikenal sebagai pengurus beberapa koperasi yang mengelola beberapa lahan parkir tersebut. Terkadang, sebagai organisasi lokal, mereka juga terlibat dalam dinamika politik lokal, misalnya dalam soal dukung-mendukung calon pemilihan walikota.[37]

Di situlah arti pentingnya perhatian dan pengakuan bahwa mereka –melalui organ FUI—adalah pejuang dan pembela Islam. Perhatian dan pengakuan ini perlu disegarkan secara periodik. Beruntung sekali jika memang ada isu penting, tetapi jika tidak ada isu bisa diciptakan dan dibuat. Protes terhadap baliho penerimaan mahasiswa baru UKDW adalah bagian dari usaha penyegaran perhatian dan pengakuan tersebut. Penyebarluasan aksi melalui sosial-media dan kemudian

37 Beberapa bulan lalu, poster M. Fuad Andreago terpampang di beberapa penjuru kota sebagai calon walikota Yogyakarta. Namun ketika pendaftaran, namanya hilang dan tak disebut-sebut lagi. Belakangan namanya banyak disebut sebagai pendukung salah satu calon walikota.

liputan yang luas dari media umum dengan demikian telah menjadi ukuran keberhasilan aksi itu sendiri, karena dengan pemberitaan itu, perhatian dan pengakuan ditegaskan kembali. Lebih-lebih jika isu yang diperjuangkan memang betul-betul berhasil, seperti penurunan baliho tersebut oleh UKDW.[38]

Ketiadaan ideologi yang lebih mendalam dan membahayakan dalam pandangan negara, membuat mereka bisa 'bermain-main' atau bahkan kadang 'main -mata' dengan pemerintah dan aparat negara. Karena mereka di satu pihak, diyakini oleh aparat bukanlah sejenis "kelompok teroris-jihadis"[39] dan di sisi lain, juga bukan pengritik kebijakan pemerintah, misal terhadapnya maraknya pendirian hotel, mal, atau apartemen, seperti yang banyak disuarakan kalangan NGO.

Dengan gambaran ini, bisa dibayangkan bagaimana persisnya FUI dan FJI, dua kelompok yang banyak memainkan peran dalam berbagai tindakan intoleransi di Yogyakarta. Mereka menemukan perannya dalam dinamika politik lokal, dimana negara sangat lemah dan di pihak lain, ada kebutuhan akan mobilitas ekonomi.

38 Menarik bahwa karena baliho yang serupa juga ada di Universitas Sanata Dharma (USD), maka beredar isu bahwa FUI pun akan mendatangi USD sehari berikutnya untuk meminta baliho itu diturunkan. Pihak USD kemudian mengeluarkan surat pernyataan yang berisi penjelasan bahwa tidak ada satu pun hukum yang mereka langgar dengan spanduk tersebut. Mereka adalah universitas umum, termasuk menerima mahasiswa Muslim dan bahwa spanduk itu ada di lingkungan universitas mereka sendiri. Intinya mereka menolak ancaman itu dan bersedia menyambut kedatangan FUI untuk berdialog. Tetapi ternyata FUI tidak datang.

39 Bukan berarti tidak mungkin terjadi perubahan dari kelompok 'non-jihadis anti-maksiat' menjadi kelompok 'jihadis-teroris'. Seperti diamati Jones beberapa tokoh anti-maksiat menyeberang ke kelompok jihadis. Di FJI atau FUI kemungkinan ini pun bisa saja terjadi mengingat FJI misalnya dideklarasikan oleh Abu Bakar Ba'asyir. Selain itu, baik FJI maupun FUI dekat dengan Ustaz Umar Said yang dikenal sebagai tokoh Salafi. Ustaz Umar Said sendiri secara formal merupakan ketua FUI.

BAB 4
DINAMIKA SOSIO-STRUKTURAL DAN PEMAPANAN VIGILANTISME DI YOGYAKARTA

Pada bab-bab sebelumnya telah ditunjukkan bahwa para aktor kekerasan terhadap kelompok minoritas di Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari dinamika struktural yang berlangsung. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah, jika kepentingan ekonomi-politik berperan dominan, lalu kenapa kelompok minoritas menjadi sasaran padahal mereka bukanlah ancaman terhadap kemapanan kekuasaan? Di sinilah konteks dinamika sosial-keagamaan patut menjadi perhatian. Kemapanan pengaruh kelompok milisi sipil tidak cukup hanya bertumpu peran mereka sebagai broker dalam distribusi sumber daya, tetapi juga bergantung pada kemampuan mereka dalam membangun ikatan emosional dengan anggota dan segmen-segmen tertentu dalam lanskap sosial keagamaan. Kebutuhan ini dipenuhi oleh perhatian mereka terhadap isu-isu sektarian seperti kristenisasi, aliran sesat, LGBT dan komunisme. Pada tingkat tertentu bisa dikatakan bahwa sentimen anti-minoritas berperan sebagai sebagai alat mobilisasi untuk mempertahankan kemapanan kelompok laskar.

Secara taktis, kelompok-kelompok laskar di Yogyakarta mampu membangun basis yang cukup kuat di masyarakat tidak hanya karena tersedianya ruang kosong yang ditinggalkan oleh negara pasca 1998 tetapi juga oleh kondisi unik berupa krisis keistimewaan. Dalam dinamika sosial-politik, mereka berhasil melakukan reposisi ulang dengan memperkuat basis sosial tanpa berhadap-hadapan dengan negara. Di satu sisi, mereka mengangkat isu moral keagamaan yang membantu mereka dalam mempertahankan basis sosial; di sisi lain mereka bisa menemukan kepentingan bersama dengan unsur-unsur di dalam kekuasaan negara tanpa sepenuhnya tunduk atau bergantung pada budi baik penguasa. Dengan basis sosial yang cukup mapan, memanfaatkan menguatnya atmosfir pertarungan ideologis di tingkat nasional, mereka mempunyai posisi yang cukup kuat untuk bernegosiasi dengan penguasa sehingga ranah sosial yang mereka kuasai tidak terusik.

Istilah "mapan" digunakan di sini untuk menggambarkan adanya basis yang cukup kuat bagi keberlangsungan kendali atas ruang publik oleh organisasi-organisasi di atas. Ini bukan berarti bahwa pengaruh organisasi-organisasi sosial di atas bersifat statis. Kemapanan mereka bisa sangat dipengaruhi oleh perubahan pada konteks sosial-politik yang memungkinkan menguatnya pengaruh organisasi-organisasi sosial tersebut dan dinamika internal seperti perselisihan antarelit di dalam organisasi.

Bagian di bawah ini menjelaskan tiga kondisi saling terkait yang patut dilihat sebagai faktor penting dalam proses pemapanan atau "institusionalisasi" mereka. Istilah institusionalisasi digunakan di sini karena sebagian dari faktor

pemapanan ini bersifat struktural atau institusional. Ketiga kondisi tersebut adalah (a) politik pembagian ruang, (b) oligarki kuasa, modal dan massa, (c) menguatnya sektarianisme. Dengan melihat peran saling terkait ketiga faktor ini kita melihat bahwa vigilantisme terhadap kelompok minoritas di Yogyakarta tidak hanya didorong oleh idealisme untuk menciptakan masyarakat yang islami, tetapi juga tidak semata digerakkan oleh kepentingan yang bersifat profan. Mereka memang bukan aktor ideologis yang berorientasi pada formalisasi ajaran Islam melalui negara, tetapi mengambil peran dalam menyaluarkan emosi-emosi keagamaan yang bersumber dari sejarah kontestasi identitas yang sudah berlangsung lama. Hal ini membantu mereka dalam membangun basis sosial yang cukup mapan di sejumlah tempat yang dengan basis tersebut mereka mempunyai posisi penting dalam lanskap ekonomi-politik yang sedang berubah di Yogyakarta. Di sinilah kepentingan-kepentingan yang bersifat profan bertemu, membangun aliansi dan mendapatkan ruang justifikasi dalam arena kontestasi identitas.

A. Politik Pembagian Ruang

David Rapport, dalam penelitianya tentang konflik etno-religius di banyak negara, menyebut ruang sebagai bagian sangat penting dalam dinamika konflik. Kendali atas teritori tertentu menjadi penanda penting bagi aktor-aktor dalam konflik untuk menegaskan otoritas mereka di ranah publik. Upaya untuk mempertahankan teritori tidak hanya bertujuan untuk mengamankan akses terhadap sumber daya ekonomi, tetapi juga memiliki makna simbolik untuk membangun kesadaran publik tentang realitas kontestasi dan ancaman

(Rapoport, 1995). Kontestasi berbasis ruang atau teritori inilah yang menjadi elemen penting dalam dinamika sosial yang turut memapankan pengaruh kelompok-kelompok paramiliter di Yogyakarta.

Di Yogyakarta, ruang-ruang publik menjadi arena kontestasi melalui sejarah teritorialisasi di mana kelompok-kelompok milisi sipil mengklaim kuasa atas wilayah-wilayah tertentu. Ada banyak kekuatan milisi sipil yang bersaing di Yogyakarta, baik yang bisa diidentifikasi berdasarkan asal kedaerahan, ideologi keagamaan, dan afiliasi partai. Sebagian lebih mudah diidentifikasi berdasarkan ketokohan pemimpinnya.[40] Namun secara garis besar mereka terpolarisasi dalam dua golongan yang biasa disebut "hijau" dan "merah." Kelompok hijau mempunyai basis massa Islam yang sebagian berasosiasi dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sementara basis massa kelompok merah adalah kalangan nasionalis yang berasosiasi dengan Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP). Penting dicatat, basis partai tidak menandakan bahwa kedua kekuatan ini sepenuhnya dikendalikan oleh kedua partai politik. Masing-masing kelompok membangun basis massa sendiri yang tidak semua adalah pemilih PPP dan PDIP. Meskipun aktifitas partai biasanya menjadi kegiatan penting masing-masing kelompok, tetapi kemampuan membangun basis massa yang nyata di lapangan menciptakan relasi yang dinamis dan tidak linier. Di luar kedua blok, tentu ada kekuatan-kekuatan lain, seperti kelompok suporter klub sepakbola, yang pengaruhnya juga kuat dalam menentukan penguasaan atas ruang.

40 Gambaran tentang kehidupan kelompok milisi sipil di Yogyakarta sudah diulas di sejumlah tulisan. Salah satu yang cukup mendalam adalah tesis Ulil Amri di Universitas Gadjah Mada yang dirangkum dalam serial tulisan di majalah online Ethnohistori. Lihat Amri (2011).

Di dalam masing-masing kelompok kekuatan ada sejumlah organisasi atau faksi yang berbeda tetapi secara umum terpolarisasi ke dalam kedua golongan ini. Dalam lingkaran kelompok hijau ada sejumlah organisasi yang tidak seragam secara ideologis. Saat ini, kekuatan penting yang berperan dalam menggerakkan massa adalah FUI, yang terhubung dengan basis GPK di kampung-kampung. Di luar itu ada sejumlah organisasi yang tidak bisa dikesampingkan, seperti Front Jihad Islam (FJI), Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin Indonesia dan jaringan murid atau jemaah kelompok Salafi di bawah pimpinan Ja'far Umar Thalib, mantan komandan Forum Komunikasi Ahlusunnah Waljamaah (FKAJW) yang dulu menjadi kekuatan utama mobilisasi pemuda Muslim dari Jawa dalam konflik di Ambon tahun 1999. Dalam sejumlah aksi kekerasan, atribut organisasi kepemudaan Muhammadiyah, Komando Kesiapsiagaan Angkatan Muda Muhammadiyah (KOKAM), juga tidak jarang tampak meskipun keikutsertaan tersebut belum tentu mewakili agenda resmi organisasi.

Kelompok-kelompok berlatar belakang Islam di atas meskipun tidak seragam secara ideologis, dan terkadang berbenturan satu sama lain, membentuk blok kekuatan yang berkontestasi dengan blok merah yang tidak hanya berakar di kalangan pemuda PDIP tetapi juga kelompok-kelompok kekuatan berbasis etnik yang mempunyai kekuatan sosial-ekonomi sendiri. Polarisasi ini tidak bisa dilepaskan dari kehidupan kelompok milisi sipil di Yogyakara pada masa lalu. Pada tahun 1970 sampai 1980-an, ada dua kelompok yang sangat berpengaruh di Yogyakarta bernama Joxzin dan Qzruh. Kedua istilah ini menyiratkan makna tentang karakter

vigilantisme dan pentingnya kontrol atas ruang bagi kedua kekuatan ini. Joxzin yang menjadi basis massa kelompok hijau adalah kepanjangan dari *Pojok Bensin,* dan Qzruh, kepanjangan dari "Kita Suka Ribut Untuk Hiburan" adalah bagian dari kelompok merah. Keanggotaan kelompok-kelompok ini tidak selalu bisa dibedakan dari sisi latar belakang agama; karena penduduk mayoritas adalah Muslim maka bisa dikatakan sebagian besar anggota dari kedua kelompok ini adalah Muslim. Meski demikian, bukan berarti sentimen keagamaan sama sekali tidak ada. Nuansa kontestasi agama ikut berperan karena diantara basis kedua kelompok milisi sipil ini adalah sekolah-sekolah yang terkait dengan yayasan keagamaan yang berbeda, Islam dan Kristen. Selain itu, basis ideologi partai yang menjadi patron kedua kelompok ini, *nasionalis* dan *islamis*, mempertebal nuansa sektarian dalam persaingan mereka.

Ini bukan berarti anggota kelompok yang dekat dengan partai Islam dan Joxyn terdiri dari orang-orang yang mempunyai orientasi politik Islam yang kuat. Dalam kehidupan sehari-sehari bisa jadi tidak ada yang berbeda dalam perilaku anggota kedua kelompok, terutama dalam hal penggunaan cara-cara kekerasan dan intimidasi untuk memperolah atau mempertahankan kendali atas sumber daya. Masing-masing kelompok mengklaim teritori mereka; dan di wilayah-wilayah itu mereka menjalankan usaha jasa "pengamanan." Sebagaimana kelompok milisi sipil pada umumnya, kekerasan menjadi *repertoire* penting kalau bukan ritual dalam organisasi gerakan ini. Relasi antar kedua kelompok milisi sipil ini sudah terbentuk dalam sistem lingkaran kekerasan, aksi saling membalas setiap terjadi kekerasan oleh anggota satu kelompok terhadap

anggota kelompok lain. Gesekan antarkelompok sangat sering terjadi tidak hanya karena faktor ideologis tetapi juga karena eksistensi mereka terkait dengan persaingan politik antarpartai dan kendali atas sumber daya ekonomi.

Yang menarik, meskipun polarisasi ini sudah sangat mendalam dan sudah menjadi lingkaran kekerasan, tetapi di balik itu ada kesepakatan antar kedua kelompok ini untuk tidak mengganggu atau melakukan mobilisasi di teritori yang lain. Hal ini terlihat misalnya dalam pengelolaan tempat parkir Abu Bakar Ali yang berada di pintu masuk Jalan Malioboro. Tempat parkir tiga lantai ini menggantikan tempat parkir di trotoar Jalan Malioboro yang direlokasi. Di wilayah yang menjadi jantung perekonomian Yogyakarta ini, ditengarai kelompok merah dan hijau berbagi wilayah berdasarkan lantai di lahan parkir.

Kesepakatan ini menciptakan teritori-teritori yang secara tradisional dijaga dan menjadi simbol kekuatan kelompok milisi sipil. Penguasaan teritorial ini tidak hanya terkait dengan sejarah kultural wilayah tertentu tetapi juga menentukan basis ekonomi masing-masing kelompok. Pelanggaran terhadap penguasaan ruang ini bisa menimbulkan aksi saling serang antar kelompok. Karena itu ada kepentingan untuk menjaga stabilitas kemapanan teritorial ini dengan membiarkan mereka memegang kendali atas kehidupan ekonomi di wilayah masing-masing. Salah satu tokoh dari kelompok hijau menggambarkan kesepakatan tentang pembagian ruang ini sebagai berikut:

> "Sudah turun temurun di Ngabean ini terkenal dengan jalur Gaza, Ngampilan kesono semua merah, Dari Noto prajan ke sana hijau, dari sini ke sana hijau, pertemuannya itu di sini, di garis sisi Ngabean sampai titik ini, kalo perang semua di Jogja ikut perang di

> sini, karena ini basis besar, semua merah dari sini ikut sini, dari hijau semua perang gak ada penyelesaian, mau orang siapapun taruh situ akan ada penolakan, makanya saya harus mewakili, saya mewakili dari jalur hijau, kemudian ada mas Ayg mewakili dari merah, terus kita bersatu, mas untuk urusan pemberdayan masyarakat kita gak usah bawa-bawa ideologi, ayo kita bangun bersama-sama."[41]

Kalimat terakhir, "urusan pemberdayaan masyarakat kita gak usah bawa-bawa ideologi, ayo kita bangun bersama-sama," penting digarisbawahi karena ini menunjukkan bahwa di balik sejarah kontestasi juga ada praktik-praktik kolaborasi. Hal ini terkonfirmasi dalam pernyataan aktivis dari kelompok merah, seorang tokoh Relawan Demokrasi yang berafiliasi dengan PDIP. Pasca bentrok antar massa di Ngabean pada tahun 2014 (Sindonews, 2014: 24 Juni), tokoh politik yang mengklaim teritori kelompoknya mencakup diantaranya tempat-tempat parkir di Jalan Malioboro (sebelum direlokasi ke Jalan Abu Bakar Ali) dan Selatan Pasar Beringharjo ini menegaskan pentingnya masing-masing kelompok untuk tidak saling melanggar batas:

> Bicara Ngabean, bicara ideologi politik dan bukan kepentingan pragmatis. Masing-masing pihak saling memahami dan menghargai ideologi masing-masing. Kawan-kawan merah jangan kampanye lewat Ngabean dari sisi selatan, dan kawan hijau jangan kampanye melewati Ngampilan dari arah utara. Masalahnya kawan-kawan merah tidak semua tahu peta politik.[42]

Yang menarik, komitmen untuk tidak saling melanggar batas ini tidak selalu berlaku secara ketat dalam kasus-kasus kekerasan

41 Wawancara dengan tokoh FUI, Yogyakarta, 6 Oktober 2016.
42 Wawancara dengan tokoh Repdem, Yogyakarta, 25 Februari 2016.

terhadap kelompok luar. Seringkali tidak terjadi perimbangan kekuatan yang memungkinkan kelompok massa dari satu pihak mencegah kekerasan terhadap kelompok minoritas dari pihak lain. Tokoh Repdem yang kami wawancarai mengklaim bahwa ia dan kelompoknya tidak jarang berusaha mencegah kekerasan dengan mengawal kegiatan yang beresiko menjadi sasaran aksi vigilantisme, tetapi seringkali upaya ini tidak cukup menghentikan aksi vigilantisme. Ia menyayangkan aparat keamanan yang membiarkan aksi vigilantisme terjadi.[43]

Di wilayah kota dan sekitarnya simbol-simbol pembagian teritorial ini bisa dengan mudah ditemukan secara visual karena masing-masing kelompok biasanya menandai teritori mereka dengan bendera atau coretan dinding yang cukup mencolok.

Patut dicatat, politik pembagian ruang ini tidak hanya terkait dengan batas-batas ruang fisik tetapi juga terkait dengan sektor-sektor sumber daya ekonomi. Sebagai contoh, pada tahun 2015, pada masa kampanye pemilihan Bupati Sleman terjadi bentrokan yang dipicu oleh oleh massa satu kelompok yang melakukan konvoi melewati teritori kelompok lain di wilayah Mlati, Sleman. Ketika massa dari kelompok merah masuk di teritori kelompok hijau mereka diserang dan salah satu anggota massa kelompok merah ditangkap dan dibawa masuk ke dalam kampung di teritori kelompok hijau. Setelah proses negosiasi ahirnya anggota kelompok merah yang dibawa bisa dibebaskan. Setelah itu warga dari wilayah kelompok merah melakukan aksi 'pembalasan' dengan mencegah pemuda dari teritori hijau yang kebetulan bekerja sebagai pengumpul sampah rumah tangga di kampung teritori merah. Jasa pengumpulan sampah tersebut

43 Wawancara dengan tokoh Repdem, Yogyakarta 25 Februari 2016.

kemudian diambil alih oleh pemuda di kampung merah sebagai respons atas apa yang terjadi sebelumnya.[44]

Teritorialisasi kekuatan sosial sebenarnya bukanlah hal baru dalam sejarah Yogyakarta. Antropolog Mark Woodward, antropolog yang menulis buku *The Religion of Java* yang mengamati lanskap sosial di Yogyakarta sejak tahun 1990, menyatakan bahwa strategi mengedalikan kekuatan sosial dengan semacam kesempatan pembagian teritorial bisa dilihat sejak masa-masa awal ketika organisasi keagamaan, khususnya Muhammadiyah mulai berkembang di Yogyakarta. Meskipun tidak ada data tertulis tentang kesepakatan ini, asumsi demikian didukung oleh fakta adanya keserupaan dalam pola pembagian ruang dan karakter sosial di sejumlah wilayah di Indonesia. Muhammadiyah mempunyai basis yang kuat di Kauman dan sekitarnya, salah satu pusat kota yang berada persis di sebelah keraton. Meski demikian, Muhammadiyah yang mempunyai orientasi keagamaan puritan sama sekali tidak mengusik percampuran antara kultur kejawen dengan Islam di keraton. Sementara Muhammadiyah berkembang di pusat perkotaan, kalangan Muslim tradisional mendapatkan ruang dengan didirikannya sejumlah masjid di wilayah-wilayah pinggiran kota. Ada empat masjid di yang disebut Masjid Patoknegoro yang menempati posisi penting dalam kosmologi Keraton. Karena pertumbuhan, lokasi masjid-masjid tersebut kini tidak lagi bisa disebut pinggiran. Meski demikian hal ini mencerminkan pembagian ruang yang menempatkan kalangan Muslim tradisional untuk lebih berperan dalam dakwah di

44 Pengambilalihan bisnis pengumpulan sampah rumah tangga tidak berlangsung lama karena masalah sumber daya. Pada akhirnya situasi mereda setelah proses damai terjadi, dan pengusaha yang selama ini menjalankan bisnis pengelolaan sampah bisa kembali menjalankan bisnisnya. Sumber: Wawancara dengan warga Mlati, Sleman.

wilayah pinggiran. Di luar kelompok Islam, kalangan kejawen mendapatkan basis di wilayah-wilayah tertentu seperti di daerah Tamansiswa yang disimbolkan misalnya oleh keberadaaan pusat Perguruan Tamansiswa.[45]

Politik pembagian teritorial ini berdampak pada terbentuknya apa yang dalam teori konflik disebut *bystander* atau pembiaran oleh masyarakat sekitar. Norma untuk tidak saling menerobos teritori pihak lain menciptakan situasi tanpa kendali atau koreksi ketika satu kelompok melakukan aksi kekerasan. Bahkan ketika sasaran kekerasan terkait dengan basis massa kelompok massa rival, ada kecenderungan untuk tidak melakukan penentangan secara frontal. Kekhawatiran akan bentrokan yang lebih besar biasanya juga mencegah perlawanan terhadap aksi kekerasan satu kelompok.

Kemapanan kelompok-kelompok laskar tidak hanya ditentukan oleh faktor luar tetapi juga oleh pilihan-pilihan yang diambil secara internal. Kesadaran akan norma tidak tertulis tentang politik pembagian teritorial ini juga mendorong kelompok-kelompok ini untuk mempertimbangkan relasi antarkelompok dalam menentukan sasaran. Karena itu, data kekerasan di Yogyakarta menunjukkan bahwa sasaran aksi-aksi vigilantisme pada umumnya adalah kelompok yang bisa dibilang lemah. Berbeda dengan tren intoleransi di tempat lain yang biasanya menyasar tempat-tempat yang dianggap maksiat, di Yogyakarta kekerasan tampak dilakukan secara selektif dengan menyasar kelompok-kelompok lemah seperti komunitas Syiah, LGBTQ, aktivis kiri, dan gereja. Tempat-tempat hiburan jarang sekali menjadi sasaran. Hal ini

45 Wawancara dengan Mark Woodward di Yogyakarta, 6 Oktober 2016.

terkonfirmasi oleh data keekrasan, di bab 1, yang menunjukkan jumlah kasus kekerasan terhadap tempat maksiat yang bisa dikatakan sangat jarang, dibandingkan dengan banyaknya aksi-aksi vigilantisme terhadap gereja dan aliran yang dianggap sesat. Tradisi yang dianggap bertentangan dengan Islam atau *syirik* pernah menjadi sasaran seperti makam keluarga raja, tetapi hal ini tidak terulang bisa jadi karena aksi demikian bisa berhadapan dengan kekuasaan di Yogyakarta.

B. Oligarki Kuasa, Modal dan Massa

Basis kekuatan kelompok-kelompok milisi sipil di Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari oligaraki yang terbangun antara kelompok-kelompok sosial ini dengan tokoh-tokoh politik. Pola ini terbangun karena pertemuan kepentingan. Kaitan antara kelompok-kelompok paramiliter dengan partai politik sudah menjadi rahasia umum. Sebagaimana dijelaskan di atas, rivalitas antara dua partai politik di Yogyakarta, yakni PPP dan PDIP, diwarisi secara turun temurun. Sebagian besar dari basis massa dua kelompok paramiliter utama di Yogyakarta bisa dibilang adalah organisasi kepemudaan dari kedua partai ini, dan karena itu sejumlah aktifitas utama mereka biasanya terkait dengan agenda politik kedua partai tersebut. Karena sudah berlangsung sangat lama, rivalitas antara kedua kelompok massa ini sudah mengeras sehingga benturan antara keduanya sering terjadi.

Model oligarki seperti di atas terbangun antara kelompok milisi sipil dengan sejumlah tokoh-tokoh partai politik dan pengusaha yang mempunyai basis relasi dengan organisasi sosial keagamaan. Para elit ini mempunyai kuasa baik sebagai

legislator, bagian dari pemerintah daerah, tokoh kultural dan pemilik modal. Relasi timbal balik antara kelompok sosial dengan elit pemegang kuasa atau modal membentuk sistem relasi saling menguntungkan yang melanggengkan basis sosial kelompok-kelompok milisi sipil. Relasi dengan para pemegang kuasa ini membuka akses bagi kelompok-kelompok ini untuk mendapatkan konsensi atau peran dalam penyelenggaraan layanan publik dan aktivitas perekonomian yang memberi peran kepada kelompok swasta atau paguyuban.

Relasi antara penguasa, pengusaha, dan massa yang mewujud dalam politik pembagian ruang sebenarnya sudah terbentuk sejak lama. Tetapi belakangan terjadi sejumlah dinamika sosial-politik yang memperkuat pola oligarki di atas dan akibatnya tidak hanya berdampak pada sektor ekonomi-politik, tetapi juga menciptakan struktur kesempatan politik bagi vigilantisme yang menyasar minoritas.

Dinamika yang pertama terkait kejadian tahun 2008 ketika konflik berdarah antara anggota TNI dengan kelompok-kelompok yang disebut preman dari Indonesia Timur. Dalam insiden ini terjadi penembakan brutal terhadap sejumlah narapidana di dalam sebuah penjara di Cebongan, Sleman. Pelaku penembakan adalah sejumlah anggota TNI yang ditengarai melakukannya sebagai aksi balas dendam terhadap insiden pertikaian di sebuah tempat hiburan malam. Kejadian yang mengerikan ini menjadi perhatian luas dan dengan cepat membangun kesadaan publik tentang ancaman premanisme. Sebagian tokoh politik di Yogyakarta merespons dengan membangun wacana "perang" melawan premanisme. Pada waktu itu, di banyak tempat di Yogyakarta bertebaran

spanduk-spanduk yang membangun wacana tentang bahasa premanisme dan menyatakan dukungan terhadap para pelaku penembakan. Menariknya, meskipun di Yogyakarta ada banyak kelompok milisi sipil, wacana tentang ancaman premanisme pada waktu itu mengarah pada kelompok-kelompok yang disebut sebagai preman dari Indonesia timur.[46] Sebagai kelanjutan dari upaya untuk merespons ancaman premanisme, ada upaya untuk memperkuat sejumlah kelompok sosial sebagai kekuatan yang diharapkan bisa melawan kekuatan kelompok preman yang dianggap mengancam. Akibatnya, satu pihak dari kelompok-kelompok milisi sipil yang dominan di Yogyakarta mengalami penguatan karena keberadaan mereka dinilai sebagai penangkal apa yang dianggap sebagai ancaman premanisme. Musuh premanisme dilawan dengan memperkuat kelompok milisi sipil lain yang juga mempunyai karakter serupa.[47]

Salah satu langkah yang dipilih pemerintah pada waktu itu adalah memberantas premanisme dengan program pemberdayaan masyarakat. Hal ini dilakukan dengan upaya melibatkan kelompok-kelompok masyarakat atau paguyuban untuk berperan dalam program-program pemerintah dan layanan publik. Sejumlah kelompok sosial yang mempunyai

46 Hal ini ditunjukkan oleh spanduk dan poster di penjuru Yogyakarta yang memberikan dukungan terhadap peran TNI dalam pemberantasan "premanisme." Anggota TNI yang melakukan kekerasan dan pelanggaran hukum dicitrakan sebagai pahlawan dan dibutuhkan untuk memberantas ancaman premanisme. Diantara pesan-pesan yang disampaikan dalam spanduk-spanduk tersebut berbunyi: "Dukung TNI-Polri berantas premanisme," "Sejuta Preman Mati, Rakyat Yogya Tidak Rugi," "Jogja Nyaman Tanpa Preman," "Tempat Hiburan Malam, Diskotik, Cafe dll. Biang Onar Kota Jogja Tutup Aja." Lihat Detik (2013: 11 April).

47 Kekhawatiran bahwa wacana tentang bahaya premanisme akan justru memperkuat peran kelompok preman yang lain. Hal ini direpresentasikan oleh poster dan spanduk yang menyuarakan pesan "Awas Preman Teriak Preman." Lihat Detik (2013: 15 April).

sejarah kekerasan mendapatkan kesempatan dari program ini karena sebagian dari mereka sudah mempunyai basis sosial yang terorganisir di kampung-kampung. Akhirnya organisasi paguyuban atau kelompok komunitas yang didapati adalah kelompok komunitas yang sebagian diorganisir oleh kalangan laskar. Akibatnya, banyak dari kegiatan-kegiatan layanan publik seperti pengelolaan lahan usaha, dan tempat wisata memberi peran penting kepada kelompok-kelompok laskar.

Peran yang didapatkan oleh kelompok-kelompok ini sebenarnya bukan hal baru, tetapi tidak bisa dipungkiri dinamika pasca insiden Cebongan memperkuat posisi sejumlah kelompok paramiliter dalam lanskap ekonomi-politik di Yogyakarta. Menurut salah seorang tokoh FUI, pelibatan anggota laskar dari organisasinya sudah mulai diwadahi dalam bentuk koperasi sejak tahun 2008 ketika Herry Zudianto menjadi Walikota. Ia menuturkan:

> Awalnya ide dari pak Herry Zudianto, beliau dan wakilnya pak Hariadi memangkas yang namanya premanisme, kemudian mulai memunculkan apa namanya? memberdayakan masyarakat. Ya waktu itu memang perjuangan Islam sedang lesu-lesunyanya, terkena banyak masalah dan fitnah, kurang ada persatuan kemudian dengan adanya pemberdayaan idenya pak Herry Zudianto itu kemudian banyak masyarakat yg membentuk koperasi. Lah karena basis kita dari laskar, kemudian laskar ini membentuk koperasi, berbarengan dengan laskar membentuk koperasi tahun 2008 itu, berbarengan dengan penataan Ngabean, kemudian kita mulai nih bagaimana Ngabean ditata oleh koperasi yg anggotanya temen-temen laskar. Baru kemudian pedagang kita tata, parkiran, kemudian macam-macam, muncul di tahun 2012 ada wisata-wisata, penataan alun-alun, mulai kemudian kita bikin kios-kios di pinggir alun-alun,

> kemudian dari pengaturan bagaimana menjaga agar bis tidak masuk kawasan titik nol.[48]

Dinamika pasca insiden Cebongan mempertegas terjadinya "institusionalisasi' peran kelompok laskar dalam sektor kehidupan ekonomi. Hal ini tampak misalnya dalam struktur kepengurusan paguyuban Forum Komunikasi Kawasan Ngabean (FKKN). Paguyuban ini membina sejumlah kelompok pedagang dari pedagang onderdil sepeda sampai warung makan, tukang becak dan sejumlah kegiatan kepariwisataan di Kota Yogyakarta. Peran ekonomi paling besar dari paguyuban ini adalah pengelolaan tempat parkir bus di Ngabean, sebelah barat keraton dan Malioboro. Paguyuban serupa juga mengelola wisata di alun-alun yang terletak di utara dan selatan keraton. Yang menarik ketua dari paguyuban ini adalah tokoh FUI. Pada tahun 2011, kepengurusan paguyuban di bawah pimpinan tokoh FUI dikukukuhkan oleh Walikota Haryadi Suyudi dan mendapatkan anggaran rutin dari pemerintah daerah (Jogjakota, 2010: 5 Des).

Pengelolaan layanan publik, seperti tempat parkir, oleh paguyuban atau komunitas, ini menjadi "official" atau legal. Hal ini dimungkinkan oleh adanya Perda Kota Yogyakarta Nomor 18 Tahun 2009 yang memungkinkan penyelenggaraan tempat parkir oleh swasta, terutama di tempat khusus parkir wisata. Berdasarkan peraturan ini peran kelompok laskar dalam pengelolaan tempat parkir Ngabean adalah sah secara hukum, kecuali tempat parkir tepi jalan umum yang seharusnya diselenggarakan oleh Pemerintah Daerah (Pemerintah Kota Yogyakarta, 2009).

48 Wawancara dengan tokoh FUI, Yogyakarta, 6 Oktober 2016.

Suasana di Parkir Bus Ngabean

Dinamika kedua yang berperan penting dalam tersedianya ruang atau kesempatan bagi peran kelompok milisi sipil dalam kehidupan ekonomi-politik terkait dengan problem kepemimpinan yang jalin kelindan dengan tren industrialisasi yang semakin meningkat. Kedua kondisi ini menciptakan struktur kesempatan politik yang memberi ruang bagi menguatnya kelompok milisi sipil untuk mengambil peran "mengamankan" kelompok-kelompok yang memiliki kepentingan dengan kompensasi mendapatkan akses terhadap sumber daya. Sebagaimana dijelaskan di bab dua, problem kepemimpinan di Yogyakarta salah satunya bersumber dari polemik soal hak istimewa kepada Sultan untuk secara otomatis menjadi Gubernur tanpa proses Pemilu. Pada tahun 2014 terjadi perdebatan yang serius tentang UU Keistimewaan Yogyakarta yang berpusat pada isu hak Sultan menjadi gubernur. Meskipun pada akhirnya UU Keistimewaan disahkan tanpa mengahapus hak istimewa Sultan menjadi Gubernur secara

otomatis tetapi perdebatan ini menunjukkan bahwa status keistimewaan Yogyakarta bukanlah hal yang statis. Suara-suara kritis terhadap kekuasaan tidak bisa dinafikan. Kemapanan status keistimewaan tidak hanya menghadapi tekanan dari luar. Belakangan juga terjadi dinamika internal di dalam keluarga besar keraton yang ikut berpengaruh terhadap soliditas keraton dalam mempertahankan keistimewaan.

Dalam situasi demikian, Kesultanan memerlukan penguatan basis dukungan sosial dan struktural untuk mempertahankan legitimasi di mata rakyat. Sebagaimana diungkap de Jong dan Tiwikromo, secara struktural, langkah pemapanan kekuasaan tercermin dalam upaya pihak-pihak di internal Kesultanan untuk mengkonsolidasikan kendali atas aset-aset ekonomi (de Jong dan Tiwikromo, 2017: 80). Dalam proses konflik sosial seringkali tidak terhindarkan. Karena itu, menurut de Jong dan Tiwikromo kelompok-kelompok milisi sipil mendapatkan peran sebagai "security guard" dan "penyelesaian masalah" (de Jong dan Tiwikromo, 2017: 88)

Secara kultural, salah satu basis penting bagi legitimasi kekuasaan keraton adalah komunitas Muslim, baik dari kalangan tradisional dan modernis. Hal ini ditunjukkan oleh sistem pembagian teritorial di mana massa dari kedua kekuatan keagamaan ini masing-masing mendapatkan ruang untuk berkembang. Kalangan modernis membangun basis di sejumlah perkampungan di pusat kota, sementara kalangan tradisional mendapatkan otoritas mengelola sejumlah masjid *pathok negoro* di wilayah-wilayah perbatasan. Meski lebih banyak menempati ruang di wilayah-wilayah pinggir, ulama-ulama Muslim tradisional secara rutin memimpin kegiatan-kegiatan

keagamaan di lingkungan keraton, sementara masjid besar di depan istana yang kebetulan berada di wilayah perkampungan Muslim modernis di Kauman dikelola oleh tokoh-tokoh Muhammadiyah. Sistem distribusi ruang ini menciptakan pola relasi yang cukup dekat antara keraton dan umat Islam. Masing-masing kekuatan Islam mendapatkan kesempatan untuk berkembang tanpa menganggu legitimasi Kesultanan.

Belakangan, terjadi perubahan sosial yang membuat pola relasi antara komunitas Muslim dengan keraton tidak selalu linier sebagaimana sebelumnya. Sebagian kalangan Muslim tradisional misalnya, seringkali bersikap kritis terhadap kebijakan pembangunan atau industrialisasi yang dilakukan oleh negara. Sikap kritis ditunjukkan misalnya oleh peran penting sebagian tokoh tradisionalis dalam advokasi melawan pembebasan lahan pertanian untuk pembangunan bandara di Kulonprogo (NU Online, 2016: 11 Maret). Persepsi tentang penguatan pengaruh Katolik di lingkungan keraton juga belakangan menguat baik di kalangan Muslim tradisional dan modernis. Sabda Raja pada tahun 2015 yang menghapus kata "kalifatullah" dalam gelar Raja, yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai simbol akulturasi Islam dan keraton, memperkuat persepsi ini (Solo Pos, 2015: 11 Mei).

Pengaruh kelompok tradisional di lingkungan keluarga kerajaan sebenarnya masih ada sampai sekarang. Kegiatan keagamaan khas Muslim tradisional seperti *sholawatan*, *semaan* dan *bukharian* masih rutin dipraktikkan di lingkungan keraton, tentu saja dengan menghadirkan ulama-ulama dari kalangan tradisional. Meski demikian, peran segmen Muslim tradisional di luar lingkup ritual keagamaan tidak menonjol.

Dalam situasi ini, kekuatan-kekuatan Muslim baru, termasuk kelompok laskar, mengisi ruang kosong yang tercipta dengan mengambil sikap kolaboratif dengan pemerintah. Salah satu tokoh yang dikenal dekat dengan berbagai kalangan Muslim termasuk kelompok-kelompok garis keras, saat ini dikenal sebagai penasehat Sultan dalam isu agama dan kebudayaan. Meskipun keyakinan atau kebudayaan Jawa yang dipraktikkan di keraton bisa dianggap bertentangan dengan paham puritan sebagian kelompok Islam tersebut, tetapi hal ini tidak menghalangi mereka untuk mengambil sikap kolaboratif yang dibutuhkan untuk mempertahankan peran mereka dalam kehidupan ekonomi-politik. Sikap kolaboratif ini ditunjukkan misalnya dari fakta bahwa kelompok-kelompok Islam seperti FUI dan FJI tidak menunjukkan suara kritis terhadap tren industrialisasi yang menjadi polemik belakangan ini.

Kemapanan pengaruh kelompok milisi sipil Muslim juga terus berlangsung karena sebagian kelompok-kelomok sosial yang bersikap kritis terhadap isu-isu publik masih melihat isu keagamaan sebagai isu sensitif. Kelompok-kelompok yang bersuara kritis dalam isu-isu terkait industrialisasi dan tata kota tidak memberikan respons serupa terhadap kasus-kasus kekerasan terhadap kelompok minoritas. Perlawanan terhadap intoleransi masih terbatas dilakukan oleh kalangan aktivis kebebasan HAM dan kebebasan agama. Seorang aktivis gerakan *Jogya Ora Didol* yang cukup vokal dalam melawan industrialisasi di Yogyakarta mengakui bahwa tidak mudah untuk membangun kepedulian untuk melawan kekerasan bernuansa agama. Potensi munculnya tekanan dari kelompok milisi sipil yang kuat membuat publik cenderung menahan diri

untuk bersuara tentang masalah ini.[49]

Dari paparan di atas tampak bahwa kemampuan untuk mendapatkan akses terhadap sumber daya memberikan modal penting bagi kelompok-kelompok laskar untuk memperkuat basis massa mereka di kampung-kampung. Banyak dari anggota gerakan ini adalah anak muda yang merasa termarjinalisasi oleh proses industrialisasi di Yogyakarta. Banyaknya pendatang yang secara ekonomi sukses di Yogakarta menciptakan pergeseran dari kultur agraris ke industri. Banyak warga asli yang tidak mampu bersaing dalam proses ini dan menemukan kelompok laskar sebagai jalur untuk membangun komunitas pertahanan diri dan mendapatkan akses terhadap sumber daya. Tentu saja pengaruh kelompok ini di kalangan masyaraat level bawah tidak hanya didasarkan pada peran mereka dalam melakukan redistribusi sumber daya ekonomi. Rivalitas ideologis yang sudah berlangsung lama membentuk dimensi identitas yang menciptakan ikatan solidaritas yang kuat. Selain itu, sebagaimana dibahas di bawah ini, ideologi ini belakangan semakin menguat sebagai bagian dari konteks nasional yang ditandai oleh menguatnya kecenderungan kontestasi identitas.

C. Kontestasi Identitas

> "…kita memikirkan gimana caranya ekonomi dari Laskar teman-teman Islam ini tercukupi…Kita seleksinya ya kalian mau berjuang demi Islam, kalian sholat lima waktu meninggalkan maksiat, kemudian mau berorganisasi dengan baik. Kita beri tempat di

49 Ketika ditanya soal isu kekerasan bernuansa agama, aktivis yang kami wawancarai menjawab: "*aku yo wedi neng kono juga. Jogja ki medeni. Bisa jadi kita diculik terus dipateni. Tapi ya (kasus) itu gak selesai juga*" (saya ya takut gitu. Yogya ini menakutkan. Bisa jadi kita diculik lalu dibunuh. Tapi ya itu (kasus) tidak selesai juga." Wawancara dengan aktivis *Jogja Ora Didol*, 11 September 2015.

> sini (tempat parkir Ngabean), kita utamakan yang seperti itu akhirnya di sini menjadi solid; contohnya kami ini yang ada di pusat kota ini ada sekitar 200-300 orang yang tergabung dalam satu koperasi yang sama di Jogja. Jadi di Ngabean sendiri ada ratusan orang, di Alun-Alun ratusan orang juga …"[50]

Kutipan di atas memberi ilustrasi transformasi yang terjadi di sejumlah kelompok laskar yang ditandai oleh kecenderungan untuk memberikan perhatian yang semakin besar terhadap isu-isu keagamaan. Bisa jadi hal ini dilakukan sebagai respons terhadap citra kelompok laskar yang banyak dikaitkan dengan aksi kekerasan dan kriminalitas. Komitmen terhadap isu keagamaan disandingkan dengan pemenuhan kebutuhan ekonomi yang diwujudkan dalam proses rekrutmen dan kegiatan-kegiatan rutin organisasi. Hal ini diikuti oleh upaya yang lebih agresif untuk merespons isu-isu keagamaan seperti aliran sesat, kristenisasi dan kegiatan yang dianggap menyebarkan ideologi komunisme.

Mobilisasi berdasarkan isu-isu di atas bisa mendapatkan tempat atau simpati di sebagian kalangan Muslim karena kultur keagamaan di Yogyakarta mengalami proses perubahan yang sudah berlangsung lama. Diantara kecenderuang perubahan ini adalah menguatnya semangat keagamaan yang kental dengan kesadaran tentang kontestasi identitas, terutama antara Islam dan Kristen. Perubahan sosial yang sudah berlangsung lama ini digambarkan dengan baik oleh Kim dalam disertasinya tentang perubahan sosial keagamaan sebuah desa di Yogyakarta. Kim menggambarkan proses industrialisasi dan urbanisasi, ditambah pentingnya peran Muhammadiyah dalam lanskap Muslim di Yogyakarta, telah memperluas pengaruh kesadaran reformis

50 Wawancara dengan tokoh FUI, Yogyakarta, 16 Oktober 2016.

yang menjangkau wilayah-wilayah pedesaan Yogyakarta sejak tahun 1980-an. Hal ini mendorong terjadinya islamisasi atas tradisi-tradisi Jawa seperti *slametan* atau *kenduren*. Pada tahun 1990-an proses islamisasi tidak hanya berorientasi pada relasi antarkelompok di internal Muslim, tetapi juga berpengaruh terhadap cara pandang Muslim terhadap agama lain, khususnya Kristen. Pada waktu itu, tema tentang Kristologi dalam perspektif Muslim, sudah mulai banyak disampaikan dalam ceramah-ceramah keagamaan di kalangan reformis. Karakter keagamaan Muslim mengalami proses ideologisasi yang memiliki kesadaran tentang bahaya kristenisasi. Menurut Kim, hal ini tampak sebagai respons dari pertumbuhan pemeluk Kristen di wilayah Yogyakarta (Hyung-Jun, 2007). Kesadaran ini tercermin dalam sebuah rilis yang dikeluarkan oleh Muhammadiyah pada tahun 1991. Rilis ini mencerminkan kekhawatiran sebagian kalangan Muslim terhadap ekspansi Kristen pada waktu itu. Sebagaimana dikutip oleh Kim, rilis tersebut menyatakan:

> Kita bisa saksikan di Indonesia penganut Katolik dan Protestan telah menyebarkan agamanya secara profesional. Dua dekade sejak dimulainya pemerintahan Orde Baru, kita menyaksikan ekspansi yang luar biasa. Kedua agama ini mengalami peningkatan secara prosenstase; banyak gereja dan sekolah didirikan hingga ke wilayah-wilayah pedesaan. Sebagaimana banyak diketahuai, daya tarik agama Kristen tidak terletak pada ajaran dan kitab sucinya, tetapi lebih pada kemampuanya dalam menyediakan layanan sosial seperti pembagian makanan dan pakaian kepada orang miskin, anak yatim, dan korban bencana" (Hyung-Jun, 2007: 183).

Kejadian ini menunjukkan proses penebalan batas identitas di banyak kalangan Muslim yang diantaranya terbentuk oleh

kesadaran tentang kontestasi dengan umat Kristen. Penebalan batas berdasarkan identitas keagamaan ini berdampak pada perubahan dalam relasi sosial antara warga Muslim dan Kristen yang semakin tegang. Kegiatan-kegiatan sosial gotong royong, pernikahan dan peringatan hari besar keagamaan yang biasanya melibatkan warga dari semua agama mulai melemah setelah hadirnya aktor-aktor keagamaan baru yang kritis terhadap relasi Muslim dan Kristen.

Yang patut dicatat, kesadaran tentang bahasa kristenisasi tidak hanya tumbuh terbatas pada kalangan Muslim reformis. Narasi tentang keberadaan sebuah organisasi misi Katolik bernama Khasebul yang secara aktif dan agresif berusaha untuk menguasai posisi-posisi penting dalam pemerintah dan kerajaan tersebar luas. Keberadaan organisasi ini diakui oleh sebagian kalangan aktivis Kristen yang juga khawatir bahwa pola gerakan seperti ini justeru akan memberi legitimasi bagi sikap anti-Kristen di kalangan Muslim. Kesadaran tentang kontestasi Muslim-Kristen di Yogyakarta ini tercermin misalnya dalam kontroversi tentang penghapusan gelar Kalifatullah dalam Sabda Raja Sultan pada tahun 2015.[51] Sebagian kalangan melihat penghapusan gelar yang identik dengan Islam ini sebagai bukti intervensi kekuatan Katolik di dalam lingkaran keraton. Kasus ini menunjukkan bahwa transformasi kelompok milisi Muslim terhadap isu keagamaan bisa mendapatkan basis sosial melalui kesadaran anti-kristenisasi yang masih bisa dirasakan hingga masa kini.

51 Khasebul, singkatan dari "kaderisasi sebulan," adalah semacam organisasi yang dibentuk pada zaman Soeharto untuk melemahkan kekuatan politik Islam. Sebagian kalangan melihat di Yogyakarta kelompok berbasis Katolik ini secara khsusus menyasar keraton sebagai sasaran misi. Tentang ini lihat Paweling, (2016).

Persepsi tentang ancaman kristenisasi tidak hanya berasal dari narasi tentang Khasebul yang Katolik, tetapi juga menunjuk pada pertumbuhan geraja Kristen tertentu di kalangan Kristen Protestan yang dianggap menjalankan misi secara agresif. Kelompok milisi sipil Muslim sebenarnya tidak memukul rata semua gereja sebagai ancaman. Seorang tokoh FJI mengungkapkan kekhawatiranya terhadap ancaman kristenisasi dari denomisasi yang menurutnya mempunyai karakter agresif dan "keluar dari arus utama."

> Dulu Yogya aman dan tidak ada benturan, namun setelah tahun 90-an semakin banyak fenomena yang membuat umat Islam harus bertindak. Contoh ada gereja-gereja luar termasuk dari denominasi Kristen yang keluar dari arus utama, yang dibangun di tengah-tengah kampung mayoritas Muslim..mereka tidak digubris oleh orang-orang Kristen sehingga menjadi masalah dan benturan dengan umat lain.[52]

Meskipun aspek ideologis bukanlah hal baru dalam rivalitas antara sejumlah kelompok milisi sipil di Yogyakarta, tetapi perhatian terhadap isu-isu moral keagamaan bisa dibilang adalah hal baru. Karena itu kelompok laskar mampu membangun basis massa di kampung-kampung yang disebut "Muslim *greenzones*." Menggunakan nama organisasi sayap pemuda PPP, bernama *Gerakan Pemuda Ka'bah* (GPK), mereka mengorginisasi kelompok-kelompok kajian keislaman di masjid-masjid yang menumbuhkan kesadaran tentang konflik identitas di kalangan anak muda. Kelompok-kelompok milisi sipil yang dulunya tidak begitu memberikan perhatian terhadap kehidupan keagamaan kini menggabungkan isu agama, identitas dan ekonomi. Salah seorang tokoh milisi sipil Muslim menyebut bahwa melalui

52 Wawancara dengan tokoh FJI, Yogyakarta 15 Desember 2015.

kegiatan kajian keagamaan FUI bisa menundukkan anak-anak muda yang nakal. Hasilnya, FUI, melalui basis-basis GPK, saat ini bisa dikatakan merupakan organisasi milisi sipil yang paling terorganisir di Yogyakarta.

Dengan citra kekerasan yang melekat, penting bagi kelompok-kelompok laskar untuk mengimbanginya dengan gambaran berbeda yang lebih menguntungkan. Karena itu mereka berusaha untuk memperkuat keterlibatan massa mereka dalam arus menguatnya identitas keagamaan yang terjadi secara nasional. Pada tahun 2012 mereka mengkaitkan diri dengan organisasi aliansi umat Islam bernama Forum Umat Islam (FUI). Organisasi ini adalah wadah koordinasi tokoh dan aktivis Muslim lintas organisasi termasuk mereka dari latar belakang *mainstream* seperti NU dan Muhammadiyah. Sebagai organisasi payung, FUI mempunyai karakter yang terbuka dan cair. Semangat untuk menyatukan aspirasi politik umat Islam membuat organisasi ini sangat inklusif secara organisatoris sehingga membuka diri terhadap berbagai organisasi-organisasi Islam, termasuk gerakan radikal seperti GPK.

Dengan perkembangan ini, kelompok milisi sipil Muslim di Yogyakarta mengalami transformasi dari sekedar kelompok yang lebih berorientasi pada penguasaan sumber daya ekonomi kepada sebuah gerakan politik keagamaan yang berusaha untuk mengendalikan kehidupan publik yang bebas dari ancaman kekuatan anti-Islam.

Proses ideologisasi ini mengalami penguatan, diantaranya dengan tiga cara. *Pertama*, FUI menyelenggarakan pelatihan rutin untuk anggota lama dan baru bernama Mujahidin Training. Pelatihan yang dilaksanakan selama beberapa malam di sebuah

tempat yang tepencil ini tidak hanya disi dengan pembekalan spiritual tetapi juga penanaman paham salafi, ideologi jihad dan pelatihan bela diri baik dengan tangan kosong atau dengan menggunakan senjata seperti panah.

Kedua, FUI menyelenggarakan kajian keagamaan rutin di masjid dan rumah-rumah anggota laskar. Kegiatan ini tidak hanya menanamkan kesadaran ideologis anggota laskar tetapi bisa juga menjadi semacam cara untuk mengukur secara alami tingkat loyalitas anggota laskar. Kajian keagamaan diperlukan untuk membuat para anggota laskar yang sering melakukan aksi kriminal dan mengkonsumi narkoba menjadi lebih religius.

Ketiga, FUI menjadikan isu-isu sektarian sebagai salah satu pola atau *repertoire* gerakan. Hal ini dilakukan dalam banyak cara seperti pendataan terhadap gereja-geraja yang tidak berizin, pengawasan terhadap aktivitas yang dituduh kristenisasi, hingga aksi-aksi kekerasan yang semakin rutin terhadap mereka yang dianggap ancaman terhadap Islam. Terkait kegiatan pendataan gereja, salah stau tokoh FUI menggambarkan bagaimana mereka melakukannya:

> Lah mereka harus menyadari bahaya ini, yang namanya Kristenisasi itu, kita tinggal lihat datanya, silahkan ke Kabupaten Gunungkidul, berapa ribu orang yang pindah agama, kita setiap malam Ahad itu berangkat ke Gunungkidul, hanya untuk meyakinkan masyarakat, jangan kalian berpindah agama, mau di tukar dengan beasiswa, pernikahan, dengan sapi mau pengobatan gratis, jangan tinggalkan yang namanya Lailahaillallah. Muter setiap malam Ahad itu masjid yang berbeda, muter-muter terus banyak yang tadinya kampung 100% Muslim, tinggal 17%, tinggal 50% kita ada datanya komplit, bahkan ada imam masjid yang pindah.[53]

53 Wawancara dengan tokoh AM-FUI, Yogyakarta 16 Oktober 2016.

Meningkatnya perhatian terhadap isu keagamana ini tidak sepenuhnya berarti bahwa kelompok milisi sipil Muslim di Yogyakarta menjadi gerakan politik agama yang memperjuangkan formalisasi agama. Berbeda dengan tren intoleransi di tempat lain yang biasanya menyasar tempat-tempat yang dianggap maksiat, di Yogyakarta kekerasan tampak dilakukan secara selektif dengan menyasar kelompok-kelompok lemah seperti komunitas syiah, LGBT, aktivis kiri, dan gereja. Yang menarik, tempat-tempat hiburan jarang sekali menjadi sasaran. Tradisi yang dianggap bertentangan dengan Islam atau syirik pernah menjadi sasaran seperti makam keluarga Raja, tetapi hal ini tidak lagi dilakukan bisa jadi karena aksi demikian bisa berhadapan dengan kekuasaan yang secara strategis dibutuhkan FUI.

Terlepas dari seberapa besar orientasi formalisasi syariah di kalangan aktivis Muslim tersebut, isu sektarian seperti Kristenisasi, Komunisme, dan LGBT berperan penting sebagai alat mobilisasi karena isu-isu tersebut beresonansi dengan kecenderungan kontestasi identitas keagamaan di sebagian kalangan Muslim di Yogyakarta. Komunisme dan LGBT adalah kelompok lemah yang secara umum dilihat oleh publik sebagai ancaman. Karena itu, antagonisme terhadap kedua isu ini memberikan basis legitimasi terhadap FUI tidak hanya di mata publik tetapi juga di mata aparat keamanan. Dengan memberikan perhatian terhadap kedua isu ini FUI mendapatkan 'posisi' secara kultural yang membuat militansinya pada tingkat tertentu ditoleransi oleh publik. Militansi FUI dalam kampanye anti-Komunisme mempertemukannya dalam kepentingan yang sama dengan aparat keamanan. Karena itu

bisa dipahami jika dalam banyak kejadian relasi antara FUI dengan aparat keamanan terlihat.

Perhatian terhadap isu-isu sektarian ini mempunyai arti penting tidak hanya dalam transformasi kelompok massa Muslim, khususnya FUI, tetapi juga membantu proses pemapanan mereka. Citra kelompok-kelompok laskar di Yogyakarta pernah mengalami penurunan karena sejumlah kasus yang bisa dibilang memalukan. Aksi-aksi kekerasan yang semata diasosiasikan dengan kepentingan perebutan sumber daya ekonomi akan dengan mudah menjatuhkan citra kelompok paramiliter. Transformasi mereka menjadi lebih "sektarian' memberikan dimensi lain dari para laskar. Mereka tidak hanya dilihat sebagai pelaku kekerasan dan konvoi yang meresahkan tetapi juga sebagai pembela kepentingan umat Islam.

Karena itulah vigilantisme terhadap kelompok minoritas menjadi *repertoires* penting bagi pemapanan posisi mereka dalam laskap sosial politik di Yogyakarta. Perubahan ini menciptakan struktur kesempatan yang memungkinkan pemapanan pengaruh kelompok-kelompok paramiliter dengan mendapatkan peran dalam sektor-sektor kehidupan publik. Namun dimensi struktural menyingkap sisi lain dari karakter kelompok laskar. Dalam pola relasi oligarkis antara pemegang kuasa, modal dan massa, yang berperan penting dalam mobilisasi kelompok milisi sipil sebenarnya menunjukkan ketergantungan mereka terhadap keberlangsungan akses terhadap sumber daya. Dalam konteks ini elit politik yang berperan dalam tersedianya akses atau ruang tersebut bisa berperan krusial dalam mencegah mobilisasi kekuatan paramiliter dengan mengusung isu-isu sektarian yang

mengancam kultur damai di Yogyakarta. Namun karena proses pemapanan ini sudah berlangsung lama, kelompok-kelompok paramiliter telah mampu membangun basis sosial yang kuat dan dengan itu mereka mempunyai daya tawar dalam pola relasinya dengan pemegang kuasa dan modal.

Dengan fakta ini tidak bisa dikatakan bahwa kekerasan terhadap kelompok minoritas terjadi karena pemerintah lemah. Yang terjadi bukan pemerintah yang lemah tetapi elit-elit di dalam pemerintah yang menemukan kepentingan yang sama dengan kelompok paramiliter yang menggunakan isu-isu sektarian. Perubahan kultur keagamaan di sebagian kalangan masyarakat di Yogyakarta yang menunjukkan kecenderungan pada penguatan kesadaran tentang kontestasi identitas keagamaan turut memberikan konteks bagi terbentuknya basis sosial bagi kultur intoleran.

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa vigilantisme terhadap kelompok minoritas di Yogyakarta memiliki dua dimensi. Di satu sisi, wacana tentang bahaya aliran sesat, kristenisasi dan komunisme adalah alat mobilisasi untuk mempertahankan kuasa atau ruang. Di sisi lain, hadirnya kelompok-kelompok milisi sipil juga menyediakan salah satu saluran penting bagi kontestasi komunal yang terjadi di masyarakat.

BAB 5
PENUTUP DAN REKOMENDASI

Kembali ke pertanyaan di bagian awal laporan ini, apakah maraknya tindakan vigilantisme yang menyasar kelompok minoritas mencerminkan menguatnya intoleransi di Yogyakarta? Atau hanya letupan-letupan kecil yang tidak merefleksikan kultur harmoni yang masih kuat?

Laporan ini menunjukkan bahwa vigilantisme terhadap minoritas di Yogyakarta tidak cukup secara sederhana dipahami sebagai ekspresi konservatisme keagamaan dan intoleransi para pelaku terhadap minoritas. Hal ini ditunjukkan oleh fakta bahwa kelompok-kelompok laskar yang kerap melakukan aksi vigilantisme terhadap minoritas di Yogyakarta tidak memberikan banyak perhatian terhadap isu-isu moral dan regulasi keagamaan (seperti Perda Syariah). Karena itu, serangan berulang terhadap minoritas patut juga dilihat sebagai alat mobilisasi para pelaku untuk mempertahankan basis legitimasi mereka sebagai kekuatan sosial sehingga kendali atas ruang dan sumber daya bisa diamankan. Penguatan basis ini dibutuhkan di saat reorganisasi sosial dan struktural berlangsung.

Meski demikian, patut dicatat, bahwa pada tingkat tertentu tindakan vigilantisme terhadap minoritas adalah letupan dari kontestasi identitas yang sudah berlangsung lama dan mendalam. Kontestasi identitas ini tentu bukan sesuatu yang umum di kalangan masyarakat Yogyakarta tetapi tidak bisa dipungkiri menemukan rujukannya dalam narasi sektarian dan penebalan batas-batas komunal berdasarkan identitas keagamaan yang belakangan diperkuat oleh politik pembagian teritorial berdasarkan dikotomi sentimen komunal.

Pada masa lalu, kontestasi ini tidak berimbas pada tindakan vigilantisme terhadap minoritas. Pada tingkat tertentu politik pembagian ruang justeru menjadi semacam mekanisme yang efektif dalam mempertahankan stabilitas sosial karena kekutan-kekuatan sosial yang berpengaruh di Yogyakarta terpenuhi kepentingnya. Gesekan-gesakan komunal tentu tidak jarang terjadi tetapi biasanya tidak berlangsung lama dan yang lebih penting hanya terbatas pada kelompok-kelompok yang bersaing. Kelompok-kelompok minoritas yang menjadi sasaran tindakan vigilantisme pada umumnya tidak tahu apa-apa tetapi menjadi korban dalam dinamika di atas.

Lalu kenapa belakangan kontestasi ini berimbas pada serangan-serangan terhadap kelompok minoritas?

Ada tiga penjelasan yang kami ajukan. *Pertama*, para laskar yang bermain dalam kontestasi atas ruang berusaha melakukan transformasi diri dengan menunjukkan peran mereka sebagai "pembela agama." Sebagaimana ditunjukkan Ian Wilson, "bela agama" lebih cocok dengan lingkungan sosial-politik setelah 1998 ketimbang "bela bangsa", yang merupakan isu yang diangkat kelompok-kelompok milisi di masa Orde Baru

(Wilson 2008, 193). Bangkitnya politik identitas keagamaan menjadikan agenda ini lebih diterima. Dan nyatanya, aparat keamanan tampak lebih ragu ketika menghadapi gerakan atas nama "bela agama", di antaranya karena agenda anti-gereja, anti-LGBT, anti-aliran sesat, anti-komunis, didukung sebagian kelompok masyarakat, juga bahkan tokoh-tokoh agama yang moderat. Bahwa di tempat-tempat lain gerakan atas nama bela-agama itu sukses, memperkuat motivasi kelompok-kelompok lain untuk mereplikasinya (Jaffrey 2017).

Kedua, narasi sektarianisme bisa menjadi sumber solidaritas internal dan menjadi semacam cara untuk memastikan komitmen atau loyalitas anggota laskar. Karena itu, kegiatan-kegiatan kajian keagamaan dan vigilantisme terhadap minoritas dilaksanakan secara rutin sebagai mekanisme internal gerakan. *Ketiga*, perhatian terhadap isu sosial keagamaan beresonansi dengan konteks kontestasi identitas yang sudah berlangsung lama di sebagian segmen masyarakat Yogyakarta. Karena itu, intensifikasi tekanan terhadap minoritas menjadi pilihan untuk memperkuat basis legitimasi sosial para laskar.

Dengan basis yang kuat di akar rumput, kelompok laskar mampu memelihara patronase atau relasi saling menguntungkan dengan kekuatan-kekuatan di level struktural tanpa menjadi *client*. Mereka bukan *client* yang sepenuhnya bergantung pada *patron* di kalangan elit politik karena mereka mempunyai daya tawar untuk mengamankan konsesi dan kendali atas ruang. Dalam situasi ini mereka bisa berperan sebagai semacam "perantara" dalam distribusi sumber daya kepada sebagian kalangan miskin kota. Secara langsung peran ini juga ikut memperkuat kemapanan basis pengaruh para laskar.

Lalu perubahan sosial-struktural apa yang terjadi sehingga kelompok-kelompok milisi sipil termasuk para laskar mendapatkan peran dalam sektor publik?

Dinamika sosial di Yogyakarta belakangan tidak bisa dilepaskan dari polemik yang bisa dianggap sebagai refleksi dari situasi "krisis keistimewaan." Berbeda dengan daerah lain, yang pemerintahan demokrasi lokalnya telah terkonsolidasi dengan cukup baik --yang ditunjukkan melalui serangkaian pilkada dan *good governance*,-- pemerintahan lokal di Yogyakarta justru dalam posisi yang tidak mudah karena dituntut untuk menselaraskan antara UU Keistimewaan dengan menguatnya aspirasi terhadap sistem politik yang demokratis dan pemerintahan yang efektif. Ini karena 'sistem keistimewaan' dengan segala resiko bawaannya –konflik kekuasaan di dalam lingkungan keraton, alih ubah lahan milik keraton, dan dampak sosial massifnya pembangunan hotel, mal, apartemen, dan lainnya—membuat sistem pemerintahan belum terkonsolidasi dengan baik. Meskipun proses legislasi ulang atas status keistimewaan akhirnya berpihak pada sistem yang sudah ada, tetapi polemik tidak segera menepi, apalagi belakangan terjadi dinamika yang terbuka di internal keraton.

Situasi ini menciptakan kebutuhan untuk memperkuat basis kemapanan bagi "keistimewaan," yang tentu saja tidak bisa dilepaskan dari penguasaan atas aset. Hal ini bertautan dengan perubahan Yogyakarta yang berkembang pesat sebagai kota pariwisata dan karena itu diikuti oleh proses industrialisasi yang bisa dibilang massif. Hal yang lumrah, industrialisasi dan pergeseran-pergeseran dalam kendali atas aset atau sumber daya sulit terhindar dari gesekan-gesakan sosial dan resistensi dari mereka yang terdampak.

Pada titik inilah para laskar, menemukan signifikansinya untuk "menyelesaikan masalah" yang muncul dalam proses industrialisasi. Karena itu bisa dipahami kelompok-kelompok ini cenderung tidak berpihak kepada suara-suara kritis terhadap pembangunan. Dengan cara itu, mereka mampu mengisi celah yang ditinggalkan oleh kekuatan-kekuatan sosial keagamaan yang secara tradisional sebenarnya dekat dengan kultur kejawen di lingkar kekuasaan tetapi proses industrialisasi terkadang membuat mereka mengambil posisi kritis.

Sebenarnya, secara pribadi, Sultan HB X sebagai Sultan maupun sebagai Gubernur, dengan dukungan Gusti Ratu Kanjeng Hemas, memiliki kepedulian terhadap pentingnya menjaga keberagaman dan melindungi minoritas. Keduanya sangat menyadari pentingnya keberagaman sebagai kekayaan Yogyakarta sebagai kota pendidikan, kota budaya, dan kota wisata. Hal ini mereka tunjukkan dalam banyak usaha dan kegiatan untuk mendukung keberagaman tersebut. Tidak jarang keduanya bersuara keras terhadap aksi-aksi vigilantisme terhadap minoritas. Meskipun vigilantisme sering gagal dicegah, mereka tidak jarang mengambil langkah nyata dalam membela korban. GKR Hemas memberi contoh ketika ia mengunjungi Julius Felacianus, direktur penerbit buku Galang Press, yang diserang ketika melakukan ibadah Rosario di rumahnya. Ia juga patut diapresisasi ketika membuka kemungkinan menyediakan tempat alternatif terhadap komunitas Pesantren Waria yang terusir dari tempat mereka.

Di level pemerintahan kabupaten, patut juga diapresiasi keputusan Bupati Bantul dan Gunungkidul yang mengeluarkan izin untuk penggunaan sejumlah tempat ibadah umat Kristen

yang ditutup secara paksa oleh massa. Harapan bahwa pemerintahan di Yogyakarta bisa melindungi minoritas juga tersirat ketika belum lama ini Bupati Bantul menolak desakan massa untuk mengganti pejabat karena perbedaan agama.

Namun, tampak mengherankan bahwa, melampaui perhatian pada kasus-kasus spesifik itu, keberadaan kelompok-kelompok yang nyata-nyata telah berulang kali melakukan kekerasan terhadap minoritas tersebut seperti tidak menjadi perhatian. Pusat masalah yang telah membentuk relasi-relasi kuasa politik lokal dalam bingkai keistimewaan, yang ternyata mengorbankan kalangan minoritas, tidak tersentuh. Kami tidak bermaksud menyatakan bahwa sumber masalah dari vigilantisme terhadap minoritas ada pada sistem keistimewaan. Yang perlu juga segera diselesaikan adalah polemik tentang keistimewaan yang menciptakan situasi krisis sehingga mobilisasi berdasarkan isu-isu sektarian yang mengorbankan minoritas tampak tidak terkendali.

Yang jadi pertanyaan, mungkinkah keistimewaan dapat dikonsolidasikan, sehingga mampu keluar dari krisis, dengan memperkuat kembali basis keistemewaan yang berakar pada penghargaan terhadap keragaman, tidak dengan memapankan politik yang mempertebal kontestasi identitas dan menciptakan kelompok-kelompok "tertolak" baik atas dasar keyakinan, ras atau kepentingan ekonomi? Jika ini tidak dilakukan, legitimasi keistimewaan bisa jadi akan terus dipertanyakan.

Sebagai rekomendasi, ada empat hal yang menurut kami penting dilakukan agar kekerasan terhadap minoritas tidak terus berulang.

Pertama, apapun ujung dari polemik soal keistimewaan penting sekali pihak-pihak yang mempunyai kekuatan politik dan otoritas kultural di Yogyakarta memperkuat relasinya dengan kekuatan-kekuatan sosial keagamaan yang mempunyai komitmen terhadap pemeliharaan kultur damai di Yogyakarta. Situasi yang ada sekarang menunjukkan bahwa kesenjangan relasi antara kedua segmen ini meninggalkan ruang kosong yang dimanfaatkan oleh kekuatan-kekuatan sosial yang mengusung narasi kontestasi identitas yang tidak ramah terhadap minoritas.

Kedua, dibalik daftar kasus-kasus kekerasan terhadap minoritas sebenarnya ada cukup banyak fakta yang menunjukkan bahwa kekuatan para pelaku vigilantisme terhadap minoritas bukanlah tanpa batas. Beberapa gereja yang sempat ditutup paksa akhirnya dibuka kembali oleh pemerintah daerah, tidak jarang aksi vigilantisme dilawan oleh masyarakat lokal, dan yang penting dicatat tidak jarang Sultan dan GKR Hemas menunjukkan penentangan mereka terhadap vigilantisme. Hal ini menunjukkan bahwa modal sosial bagi harmoni di Yogyakarta masih ada. Yang perlu dilakukan adalah mengonsolidasikan modal sosial ini bekerjasama dengan kalangan *civil society* yang selama ini membela hak-hak kaum minoritas. Kita berharap Sultan lebih jauh lagi menunjukkan komitmen politik tegas terkait perlindungan terhadap minoritas. Ini mungkin sulit dilakukan secara konsisten jika relasi-relasi kuasa politik lokal dan kelompok-kelompok *vigilante* tidak berubah.

Ketiga, pemerintahan yang kuat dan bersih bisa menjadi cara yang lebih efektif dalam mengatasi kesenjangan sosial daripada yang selama ini dilakukan melalui politik pembagian ruang. Kelompok-kelompok milisi sipil yang mempunyai akses

terhadap sumber daya selama ini berada dalam posisi yang memungkinkan mereka berperan dalam redistribusi sumber daya kepada kalangan miskin kota. Hal ini memperkuat legitimasi sosial mereka di sebagian segmen masyarakat, dan karena itu, vigilantisme seringkali menjadi *repertoire*. Pemerintah yang bersih bisa mengatasi kesenjangan dalam distribusi sumber daya dan dengan itu diharapkan dapat menjadi lebih kuat dan tegas dalam mencegah vigilantisme.

Keempat, meskipun vigilantisme sangat terkait dengan kontestasi atas sumber daya, tetapi mobilisasi menggunakan sentimen identitas keagamaan beresonansi dengan kultur intoleran di sebagian kalangan masyarakat. Karena itu, perlu upaya-upaya untuk memperkuat basis-basis keragaman yang bisa ditemukan pada komunitas-komunitas keagamaan tradisional, jaringan lintas iman, kelompok-kelompok budaya serta seni dan seterusnya. Tradisi-tradisi yang menumbuhkan toleransi dan mencairkan relasi antaragama perlu direproduksi sehingga tetap menarik dan relevan di kalangan anak muda. Kultur toleransi yang kuat bisa memutus resonansi antara kontestasi dalam penguasaan atas sumber daya dengan mobilisasi berdasarkan isu-isu sektarian.

GLOSARIUM

AJI	: Aliansi Jurnalis Independen
ANBTI	: Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika
BOPKRI	: Badan Oesaha Pendidikan Kristen Republik Indonesia
BPN	: Badan Pertanahan Nasional
DIY	: Daerah Istimewa Yogyakarta
DPD	: Dewan Perwakilan Daerah
DPRD	: Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
FJI	: Front Jihad Islam
FKAJW	: Forum Komunikasi Ahlusunnah Waljamaah
FKKN	: Forum Komunikasi Kawasan Ngabean
FNKSDA	: Front Nahdliyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam
FPI	: Front Pembela Islam
FUI	: Forum Umat Islam
Garis	: Gerakan Reformis Islam
GKI	: Gereja Kristen Indonesia
GPK	: Gerakan Pemuda Ka'bah
Granad	: Gerakan Anak Negeri Anti Diskriminasi
HTI	: Hizbut Tahrir Indonesia
IMB	: Izin Mendirikan Bangunan
KBB	: Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan

Kokam	: Komando Kesiapsiagaan Angkatan Muda Muhammadiyah
Komnasham	: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia
KKR	: Kebaktian Kebangkitan Rohani
KPU	: Komisi Pemilihan Umum
LBH	: Lembaga Bantuan Hukum
LGBT	: Lesbian Gay Biseksual Transgender
LKiS	: Lembaga Kajian Islam dan Sosial
NKRI	: Negara Kesatuan Republik Indonesia
PAD	: Pendapatan Asli Daerah
PDIP	: Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
Perwal	: Peraturan Walikota
PKL	: Pedagang Kaki Lima
PKS	: Partai Keadilan Sejahtera
PPP	: Partai Persatuan Pembangunan
Repdem	: Relawan Perjuangan Demokrasi
RT	: Rukun Tetangga
RTH	: Ruang Terbuka Hijau
RW	: Rukun Warga
SMP	: Sekolah Menengah Pertama
SMA	: Sekolah Menengah Atas
TPK	: Tingkat Penghunian Kamar
UGM	: Universitas Gadjah Mada
UKDW	: Universitas Kristen Duta Wacana
USD	: Universitas Sanata Dharma
UU	: Undang-undang

DAFTAR PUSTAKA

Amri, Ulil (2011), Biografi Preman-Preman Yogyakarta (1), Etnohistori, 30 Juni 2011, http://etnohistori.org/biografi-preman-preman-jogjakarta-1-mas-joko-pemberani-badran-yang-terkenal.html

Beittinger-Lee, Verena (2009), *(Un)Civil Society and Political Change in Indonesia: A Contested Arena*, Routledge, London and New York. Hal. 164-165

Berita Jogja (2015), Jamaah Nahdliyin Mataram Pertanyakan Wahyu Sabda Raja Sultan, http://beritajogja.id/jamaah-nahdliyin-mataram-pertanyakan-wahyu-sabda-raja-sultan.html (diunduh 24 Desember 2016).

Berita Satu (2015), Warga Gugat UU Keistimewaan Yogya, http://www.beritasatu.com/hukum/392431-8-warga-gugat-uu-keistimewaan-yogya.html

Brilio, https://www.brilio.net/serius/curhat-alumni-ukdw-soal-penurunan-baliho-mahasiswi-berjilbab-ini-viral-1612081.html Diakses 28 Januari 2017

Bruinessen, Martin van (2013), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, Institute of Southeast Asian Studies

Buseronline (2010), Geger Keistimewaan DIY: Rumah Amal Digeruduk Massa, https://busertransonline.wordpress.com/2010/12/24/geger-keistimewaan-diy-rumah-amal-digerudug-massa/

Daniels, Timothy (2009), *Islamic Spectrum in Java*, Ashgate Publishing Limited

Darmawan, Adhi (2010), *Jogja Bergolak: Diskursus Keistimewaan DIY dalam Ruang Publik*, Kepel, Yogyakarta, hal. 181

de Jong, Edwin, and Twikromo, Argo (2017), "Friction within harmony: Everyday dynamics and the negotiation of diversity in Yogyakarta, Indonesia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 48 (1), hal. 71–90

Detik (2013), Pasca Kasus LP Cebongan Poster & Spanduk Dukung TNI-Polri Berantas Preman Kian Bertebaran di Yogya, 11 April, http://news.detik.com/berita/2217656/poster-spanduk-dukung-tni-polri-berantas-preman-kian-bertebaran-di-yogya

Detik (2013, Pasca Kasus LP Cebongan Muncul Poster Seram di Yogya, Isinya 'Awas, Preman Teriak Preman,' 15 April, http://news.detik.com/berita/2220541/muncul-poster-seram-di-yogya-isinya--awas-preman-teriak-preman

Detik (2014), *Ada Protes dari Penelepon Misterius Patung manusia Akar di Yogya Dicopot*, 10 Februari, https://news.detik.com/berita/2492253/ada-protes-dari-penelepon-misterius-patung-manusia-akar-di-yogya-dicopot

Detik (2014), *Komnas HAM: Intoleransi di Yogyakarta Sudah di Ambang Batas*, 31 Mei, http://news.detik.com/berita/2595993/komnas-ham-intoleransi-di-yogyakarta-sudah-di-ambang-batas ; CNN Indonesia (2016), *Yogyakarta, Kota yang Makin Tak Toleran*, 10 Agustus, http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160808211440-20-150068/yogyakarta-kota-yang-makin-tak-toleran/

Detik (2015), Dianggap Lecehkan Keraton Yogya, George Junus Aditjondro Dilaporkan ke Polisi, http://news.detik.com/berita/1780302/dianggap-lecehkan-keraton-yogya-george-junus-aditjondro-dilaporkan-ke-polisi

Guinness, Patrick (2009), *Kampung, Islam and State in Urban Java*, ASAA Souteast Asia Publications Series, NUS Press.

Hadiz, Verdi R. (2014), "A New Islamic Populism and the Contradictions of Development," *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 44. No. 1, hal. 128.

Harian Jogja (2015), Sadda Raja Gusti Yudho Persilakan Masyarakat Demo Tapi Jangan Merusak Keraton, http://www.harianjogja.com/baca/2015/05/11/sabda-raja-gusti-yudho-persilakan-masyarakat-demo-tapi-jangan-merusak-keraton-603400 (diunduh 24 Desember 2016).

Huda,Ni'matul (1997), *Status Hukum Tanah Keraton Yogyakarta Setelah diberlakukannya UU No 5 tahun 1960 di Provinsi DIY,* UII Press

INFID (2016), *Studi tentang Toleransi dan Radikalisme di Indonesia, Pembelajaran dari Empat Daerah, Tasikmalaya, Jogjakarta, Bojonegoro, dan Kupang*, INFID,

Jaffrey , Sana (2017), *Justice by Number,* New Mandala, 17 Januari, *http://www.newmandala.org/justice-by-numbers/*.

Jogjakota (2010), Pengukuhan FKKN Ngampilan 2010-2013, 5 Desember, http://www.jogjakota.go.id/news/pengukuhan-fkkn-ngampilan-2010-013#sthash.iSzdSaEB.dpuf

Jones, Sidney (2013), "Sisi Gelap Demokrasi: Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia", Ceramah dalam Nurcholish Madjid Meorial Lecturer, Universitas Paramadina, Jakarta, 11 Desember 2013

Kadir, Hatib Abdul (2010), Throwing jumroh to the enemy area rivalry and masculinity of Muslim Schoolboys Gang : Case study of "Oestad," A Gang in SMU Muhammadiyah 1 Yogyakarta, Tesis, Universitas Gadjah Mada.

Kedaulatan Rakyat (2015), *Didatangi FUI, Kapolda Kukuh Lindungi Kebebasan Beragama*, 14 April.

Kedaulatan Rakyat (2016), Paguyuban Warga Jogja istimewa Datangi DPRD, http://www.krjogja.com/web/news/read/16577/Paguyuban_Warga_Jogja_Istimewa_Datangi_DPRD (diunduh 24 Desember 2016).

Kepel, Gilles (1985), *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharoah* University of California Press, Berkeley:

Kim, Hyung-Jun (1996), *Reformist Muslim in Yogyakarta: the Islamic Transformation of Contemporary Socio-Religious Life*, Australian National University, Cambera.

Kim, Hyung-Jun (2007),Reformist Muslims in a Yogyakarta Village: The Islamic Transformation of Contemporary Socio-Religious Life, Australian National University Press.

Kompas (2014), *GKR Hemas Kunjungi Korban Penyerangan di Yogyakarta*, 30 Mei, http://megapolitan.kompas.com/read/2014/05/30/0834134/GKR.Hemas.Kunjungi.Korban.Penyerangan.di.Yogyakarta

Kompas (2015), *Raja Jogja Mendadak Keluarkan Sabdaraja*, 3 Juni, http://regional.kompas.com/read/2015/03/06/12440311/Raja.Jogja.Mendadak.Keluarkan.Sabdatama

Kompas (2016), Ini Alasan UKDW memuat Foto Mahaiswi Berjilbab di Baliho Promosi, 12 Agustus, http://regional.kompas.com/read/2016/12/08/16033321/ini.alasan.ukdw.memuat.foto.mahasiswi.berjilbab.di.baliho.promosi Diakses 25 Januari 2017.

Koran Tempo (2014), *Ja'far Umar Thalib Akui Santrinya Terlibat*, Selasa 10 Juni.

KPU, DIY (2014), Pemilu 2014 dalam Angka, http://kpu-diy.go.id/assets/uploads/files/ebe2d-pemilu-2014-dalam-angka.pdf (diunduh 20 Maret 2017).

Kristiansen, Stein (2003), "Violent Youth Groups in Indonesia: The Cases of Yogyakarta and Nusa Tenggara Barat," *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, Vol. 18, No. 1 (April), pp. 110-138

Kristiansen, Stein (2003), "Violent Youth Groups in Indonesia: The Cases of Yogyakarta and Nusa Tenggara Barat," *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, Vol. 18, No. 1 (April), hlm. 110-138

LBH Yogyakarta (2015), *Catatan Akhir Tahun 2015 LBH Yogyakarta: Keistimewaan, Konversi Lahan dan Penyingkiran Ruang Kehidupan Sosial-Ekonomi Miskin dan Marjinal di DI Yogyakarta*, LBH, Yogyakarta.

Luthfi, Ahmad Nashih (2009), *Keistimewaan Yogyakarta: Yang Diingat Yang Dilupakan*, STPN, Yogyakarta

Mudde, Cas (2004), "The Populist Zeitgeist," *Government and Opposition*, 39 (4), hal. 542-563.

News Viva (2011), *Demo FPI DIY, Sekolah Ahmadiyah Dipulangkan*, 9 Maret, http://nasional.news.viva.co.id/news/read/208493-demo-fpi-diy-sekolah-ahmadiyah-dipulangkan

News Viva (2016), Jelang Ramadan, Sultan HB X Tolak Tutup 'Sarkem,' 30 Mei, http://nasional.news.viva.co.id/news/read/778501-jelang-ramadan-sultan-hb-x-tolak-tutup-sarkem

NU Online (2016), *Tolak Bandara di Kulon Progo, Ratusan Warga Paliyan Gelar Istighotsah Akbar*, 11 Maret, http://www.nu.or.id/post/read/66451/tolak-bandara-di-kulon-progo-ratusan-warga-paliyan-gelar-istighotsah-akbar

OkeZone (2015), Alasan Sultan HB X Hilangkan Gelar Kalifatullah, http://news.okezone.com/read/2015/05/08/340/1146909/alasan-sultan-hb-x-hilangkan-gelar-khalifatullah (diunduh 20 Maret 2017).

Pemerintah Kota Yogyakarta (2009), Peraturan Daerah Kota Yogyakarta, Nomor 18 Tahun 2009 tentang Penyelenggaraan Perpakiran, bisa diakses di http://hukum.jogjakota.go.id/data/11-016.pdf

Ramakrisna, K. (2009), *Radical Pathways: Understanding Muslim Radicalization in Indonesia*, Prager, New York.

Rapoport, David C. (1995), "Observations on the Importance of Space in Violent Ethno-Religious Strife," paper presented at the seminar "Religious and Ethnic Conflict," University of California, Riverside, April 28.

Ritcher, Max M. (2012), *Musical Worlds in Yogyakarta*, KITLV Press.

Rozaki, Abdur dan Haryanto, Titok (2003), *Membongkar mitos keistimewaan Yogyakarta*, Institute for Research and Empowermen, Yogyakarta.

Rusjiati, Agnes Dwi, dkk. (2016) *Mengurai Benang Kusut Intoleransi: Sebuah Hasil Pemdokumentasian Kasus Kebebasan Beragama dan Berkepercayaan di Gunungkidul, Daerah Istimewa Yogyakarta*, Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika.

Sesanti, Ardiana Dewi (2016), *Jogja-Ku[dune Ora] Didol: Manunggaling Penguasa dan Pengusaha dalam Kebijakan Pembangunan Hotel di Yogyakarta*, Yogyakarta, STPN Press, 2016, hlm. 3-5.

Sindonews (2014), Massa PDIP VS Laskar PPP Bentrok di Ngabean, 24 Juni, https://daerah.sindonews.com/read/876711/22/massa-pdip-vs-laskar-ppp-bentrok-di-ngabean-1403614276

Solo Pos (2015), *Sabda Raja: Kelompok Agama Tolak Pencabutan Gelar Kalifatullah*, 11 Mei, http://www.solopos.com/2015/05/11/sabda-raja-kelompok-agama-tolak-pencabutan-gelar-kalifatullah-603075

Sri, Bray (2016), *Islam Jowo Bertutur Sabdaraja: Pertarungan Kebudayaan, Khasebul, dan Kerja Misi*, Penerbit Anonimouse.

Suara Islam (2016), *Milad FPI ke-18, Habib Rizieq Tegaskan Kembali Perjuangan Menuju NKRI Bersyariah*, 18 Agustus, http://www.suara-islam.com/read/index/19443/

Milad-FPI-ke-18--Habib-Rizieq-Tegaskan-Kembali-Perjuangan-Menuju-NKRI-Bersyariah

Tempo (2010), Ichlasul Amal: Tidak Ada Kepala Pemerintahan Seumur Hidup, https://m.tempo.co/read/news/2010/12/19/078299946/ichlasul-amal-tidak-ada-kepala-pemerintahan-seumur-hidup

Tempo (2015), Sultan keluarkan Lagi Sabda raja: Ada Ancaman pengusiran, https://m.tempo.co/read/news/2015/12/31/058732177/sultan-keluarkan-lagi-sabda-raja-ada-ancaman-pengusiran (diunduh 24 Desember 2016).

Tempo (2015),*NU dan Muhammadiyah Protes Sabda Raja Yogya*, 7 Mei, https://m.tempo.co/read/news/2015/05/07/058664246/nu-dan-muhammadiyah-protes-sabda-raja-yogya

The Wahid Institute (2014), *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014*, bisa diakses di http://wahidinstitute.org/wi-id/images/upload/dokumen/laporan%20kbb%202014%20-%20the%20wahid%20institute.pdf

The Editors of Encyclopedia Britannica (2008), Minority, https://www.britannica.com/topic/minority

Tirto, https://tirto.id/risiko-dan-nasib-buruk-pembangunan-hotel-di-yogyakarta-bkWg (diunduh 21 Maret 2017).

Tirto, https://tirto.id/risiko-dan-nasib-buruk-pembangunan-hotel-di-yogyakarta-bkWg (diakses 21 Maret 2017).

Visityogya (2015), Buku Statistik Kepariwisatan, http://visitingjogja.web.id/assets/uploads/files/bank_data/Buku_Statistik_Kepariwisataan_DIY_2015_05092016040516.pdf (Diunduh 20 Maret 2017).

Weeklyline (2014), *Jogja Menangis sebab FPI Merobek Jantung Toleransi*, 13 Februari, http://www.weeklyline.net/humaniora/20140213/jogja-menangis-sebab-fpi-merobek-jantung-toleransi.html

Welsh, Bridget (2008), "Local and Ordinary: Keroyokan Mobbing in Indonesia, 1995-2004," Journal of East Asian Studies, Vol. 8, No. 3, Special Issue: Collective Violence in Indonesia (Sep.-Des.), hal. 473-504

Wilson, Ian (2014),"Morality Racketeering: Vigilantism and Populist Islamic Militancy in Indonesia," dalam Teik, Hadiz, and Nakanishi (ed.) *Between Dissent and Power: The Transformation of Islamic Politics in the Middle East and Asia*, Palgrave Macmillan, hal. 249.

Wilson, Ian (2008), 'As long as it's Halal: Islamic *Preman* in Jakarta', dalam Greg Fealy and Sally White (eds.), *Expressing Islam: Islamic Life and Politics in Indonesia*, ISEAS Press, Singapore, hal. 192-210.

Zakaria, Anang (2015), Sengketa Tanah di Bumi Mataram, http://pindai.org/2015/12/23/sengketa-tanah-di-bumi-mataram/ (diunduh 24 Desember 2016).

BIODATA PENULIS

Mohammad Iqbal Ahnaf, menyelesaikan doktoralnya di bidang Kebijakan Publik di School of Government, Victoria University of Wellington, Selandia Baru. Saat ini menjadi dosen di Program Studi Agama dan Lintas Budaya atau Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), Sekolah Pascasarjana Lintas Disiplin, UGM. Iqbal banyak melakukan penelitian dengan tema radikalisme agama dan koeksistensi antaragama. Di CRCS, ia mengajar mata kuliah *Religion Conflict and Peacebuilding, Research Design and Methods* dan *Religion State and Society*. Di antara karya tulis Iqbal adalah *The Image of the Enemy: Radical Discourse in Indonesia*, Silkworm Press, 2006; *Contesting Morality: Youth Piety and Pluralism in Indonesia*, Hivos Working Paper Series, 2013; "Mengelola Keragaman dari Bawah: Koeksistensi Jawa-Tionghoa di Lasem" dalam *Wawasan Kebangsaan dan Kearifan Lokal*, Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, 2013; Politik Lokal dan Konflik Keagamaan: Pilkada dan Struktur Kesempatan Politik dalam Konflik Keagamaan di Sampang, Bekasi dan Kupang, (CRCS, 2015); Pengantar: Intoleransi atau Kontestasi: Membaca Ulang Politik Identitas dalam *Praktik Pengelolaan Keragaman di Indonesia: Kontestasi dan koeksistensi* (CRCS, 2015); Melihat ulang Relasi Agama dan kekerasan dalam *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman* (CRCS, 2016).

Hairus Salim HS, menyelesaikan studi di IAIN Sunan Kalijaga dan Pascasarjana Antropologi UGM (2004). Melakukan beberapa riset sejarah dan antropologi. Di antaranya yang telah terbit "Indonesian Moslem and Cultural Networkings" dalam Jennifer Lindsay (et.al), Heirs to World (KITLV, 2011), Ruang Publik Sekolah (CRCS, 2012, bersama Najib Kailani), Matilda, Lelaki Izrail dan Seorang Perempuan di Masjid Kami (kumcer, Gading 2012), "Semut Ireng dan Tetangga Jokowi: Kajian Relawan Pemenangan Jokowi-JK di Solo-Yogyakarta" dalam Ahmad Suaedy (ed.) *Perubahan Karakter Gerakan Sosial dalam Partisipasi Politik Pilpres 2014* (AW Center UI 2017), DLL. Sehari-hari bekerja sebagai peneliti di Yayasan LKIS dan LIKE Yogyakarta, dan menulis secara independen untuk berbagai media dan kegiatan seni.

Terbitan Buku CRCS

Sejarah studi agama dalam beragam pendekatannya di Indonesia sudah cukup panjang, namun bidang studi ini juga terus berkembang. Buku ini menyajikan pemetaan pendekatan¬pendekatan serta tema-tema mutakhir studi agama, juga narasi pengajaran beberapa matakuliah di Program Studi Agama dan Lintas Budaya, Universitas Gadjah Mada. Sumbangan ini diharapkan bermanfaat untuk pengajar studi agama dan memperkaya gagasan untuk perkembangan lebih jauh studi agama di Indonesia.

Laporan Kehidupan Beragama di Indonesia ini mengkaji tiga hal. Pertama, politik pendidikan agama yang meliputi sejarah pendidikan agama, ideologi pendidikan agama, posisi agama sebagai index siswa, serta pendidikan agama bagi penghayat kepercayaan. Kedua, mengkaji kurikulum 2013 dan kurikulum pendidikan agama di dalamnya. Laporan ini juga mengkaji kompetensi spiritual yang menjadi "beban" baru bagi semua mata pelajaran dalam kurikulum 2013. Bagian ketiga, membahas agama dalam ruang publik sekolah.

Laporan Kehidupan Beragama di Indonesia ini mengkaji peran pilkada sebagai struktur kesempatan politik bagi menguatnya konflik atau kekerasan keagamaan. Tanpa bermaksud mendelegitimasi Pilkada langsung, Laporan ini mengulas tiga kasus kekerasan terkait hubungan antar dan intraagama yang berkaitan dengan Pilkada baik secara langsung atau tidak langsung. Ketiga kasus ini dihadirkan untuk memberi ilustrasi pentingnya mengantisipasi efek samping dari Pilkada terhadap situasi keragaman agama di Indonesia.

PROGRAM STUDI AGAMA DAN LINTAS BUDAYA
CENTER FOR RELIGIOUS AND CROSS-CULTURAL STUDIES
GRADUATE SCHOOL, UNIVERSITAS GADJAH MADA

KRISIS KEISTIMEWAAN

Kekerasan terhadap Minoritas
di Yogyakarta

Yogyakarta telah lama menjadi rumah yang aman bagi berbagai tradisi, keyakinan, dan paham pemikiran yang beragam. Tetapi Daerah Istimewa ini belakangan disorot karena banyaknya aksi vigilantisme yang dilakukan sejumlah kelompok massa baik yang berlatar belakang agama atau politik. Aksi-aksi vigilantisme yang menyasar kelompok-kelompok sosial dan keagamaan minoritas menimbulkan pertanyaan apakah Yogyakarta, yang dikenal sebagai kota pendidikan dan pusat kebudayaan Jawa yang menekankan pada harmoni sosial, sudah berubah menjadi daerah yang intoleran? Laporan ini menunjukkan bahwa vigilantisme terhadap minoritas tidak cukup secara sederhana dipahami sebagai ekspresi konservatisme keagamaan dan intoleransi para pelaku terhadap minoritas, tetapi juga merupakan bagian dari proses perubahan sosial dan struktural yang diantaranya dipengaruhi oleh dinamika seputar status keistimewaan Yogyakarta. Tidak bisa dipungkiri, sektarianisme yang menguat belakangan ikut berpengaruh, tetapi seringkali kekerasan terhadap minoritas lebih tampak sebagai alat mobilisasi kelompok-kelompok kepentingan tertentu untuk mempertahankan basis sosial-politik yang menentukan kendali mereka atas ruang dan sumber daya.

Program Studi Agama dan Lintas Budaya (*Center for Religious and Cross-cultural Studies, CRCS*) adalah program S-2 di sekolah Pascasarjana Lintas Disiplin, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia, yang didirikan tahun 2000. Tiga wilayah Studi yang menjadi fokus pengajaran dan penelitian di CRCS adalah hubungan antaragama; agama, budaya, dan alam; agama dan kehidupan publik. Melalui aktivitas akademik, penelitian, dan pendidikan publik, CRCS bertujuan mengembangkan studi agama dan pemahaman mengenai dinamika kehidupan agama dan isu-isu kemasyarakatan, untuk pembangunan masyarakat multikultural yang demikratis dan berkeadilan. Informasi lebih lanjut mengenai CRCS dapat dilihat di http://crcs.ugm.ac.id

Program Studi Agama dan Lintas Budaya

Center for Religious and Cross-cultural Studies
Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada
www.crcs.ugm.ac.id

ISBN 978-1-78280-808-4